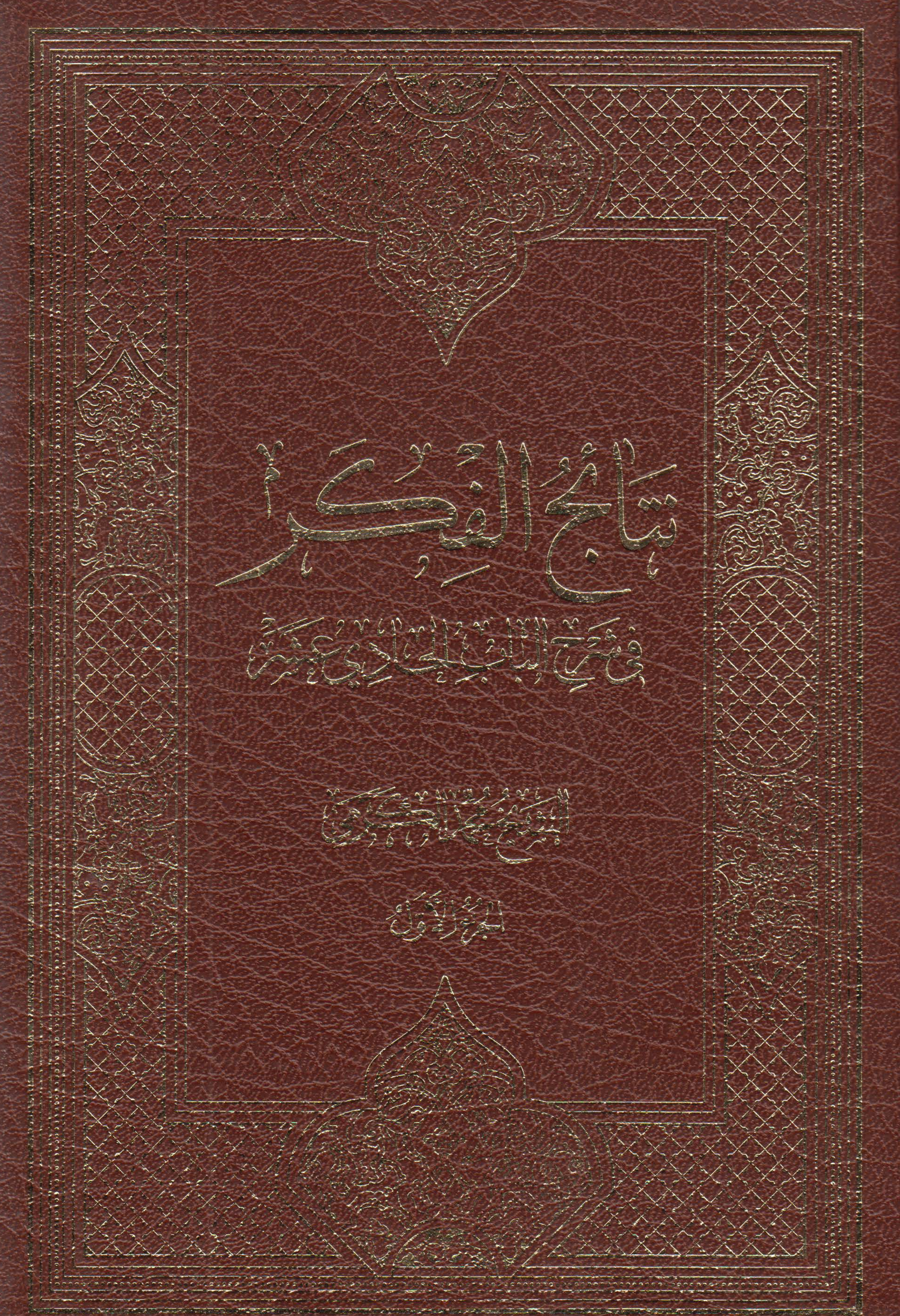
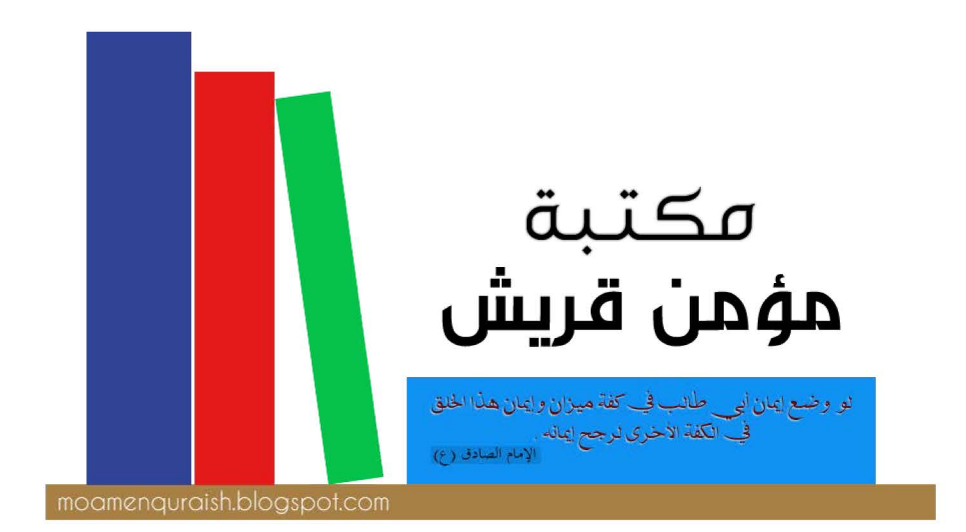

نتائج الفكر
في شرح الباب الحادي عشر
الجزء الأول



مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

نتائج الفكر

في شرح الباب الحادي عشر

القسم الأوّل

تأليف خادم الشرع المقدّس

الشيخ محمّد الكرمي ﷺ

١٣٤٠ ـ ١٤٢٣ هـ

هوية الكتاب

الكتاب : .... نتائج الفكر في شرح الباب الحادي عشر / الجزء الأوّل

المؤلّف : .... الشيخ محمّد الكرمي

الناشر : .... مهدى يار

تاريخ النشر : .... ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م

الطبعة : .... الأولى

تعداد النسخ : ١٠٠٠

المطبعة : .... محمّد

شابك ٨ ـ ٧٤ ـ ٧٦٤٣ ـ ٩٦٤

يتكفّل هذا الكتاب البحث عن اثبات الصانع ؛ ونقد أقوال الماديّين الشرقيّين والغربيّين في كلّ اصولهم المؤسّسة لتشييد مباني الطبيعة ؛ والبحث عمّا يجب للصانع وما لا يجوز عليه ؛ وعن النبوّات العامّة والخاصّة ؛ وعن الإمامة والمعاد الجسماني

محمّد الكرمي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾

عزيزي القارئ :

نضع بين يديك كتاباً آخر من تراث علّامتنا الرّاحل شيخنا الوالد ﷺ، بعد أن عقدنا العزم على احياء تراثه العلمي المبارك جهد المستطاع.

ونتائج الفكر كمّا أسماه أبي طالب ثراه موسوعةٌ في كتاب، خاض خلالها ﷺ بحوثاً عقائدية ومباحث كلاميّة وأثارات فلسفية، ونكت تاريخية، وزوايا أدبية، حيث كانت طبيعة بحث «الباب الحادي عشر» تقتضي ذلك حيناً وتفرضه أحياناً أُخرى، ولكنّ الملاحظ في هذا الكتاب الموسوعة هو انّه حسب استقرائنا وتتبعنا في هذا المجال أبسط شروح «الباب الحادي عشر» لأنّه طاب ثراه لم يقف عند حدّ بيان العبارة وحلّ ما استغلق من كلام علّامتنا على الإطلاق جمال الملة والدّين أبي محمّد الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلي «صاحب المتن» بل أفاض في شرحه في مجمل أبواب الكتاب من التوحيد والعدل والنبوة إلى الامامة والمعاد، فأصبح الكتاب كما ترى نجعة الأُستاذ وملجأ الطالب وهُدى لمن رام الصواب...

نسأل الله سبحانه أن يجعل هذا الجُهد من شيخنا الوالد طاب ثراه في صفائح أعماله المقبولة المرضيّة عند الله وصاحب الشريعة وآله الميامين، وأن يرزقنا وايّاه وجميع المؤمنين من عباده الصالحين شفاعتهم أجمعين، الذي قضى عمره الشريف مُدافعاً ومُنافحاً ومكافحاً عن ولايتهم وحقّهم إلى أن وَفَد على ربّه

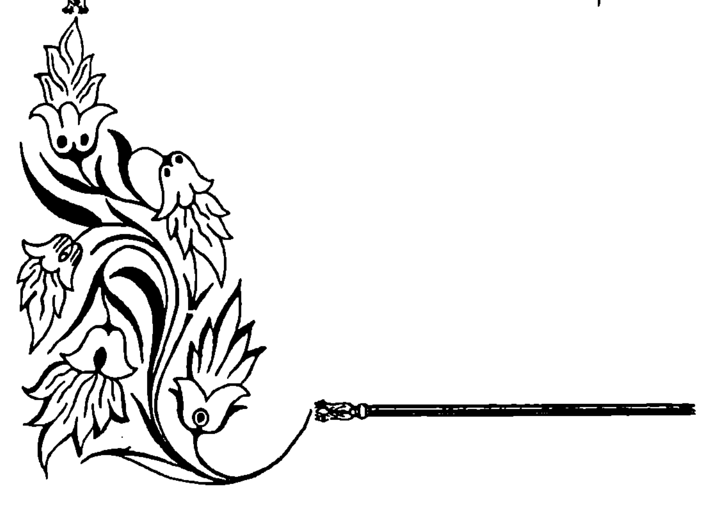
الكريم بنفسٍ مطمئنة راضية مرضية، وأن يوفقنا لمواصلة السّير على نهجه المبارك القويم، وهو نهج السلف الصالح من فقهائنا الأبرار وعلمائنا الأخيار الّذين تحملوا عبء مسؤولية ايصال الرسالة ومواصلة دور الأئمة الأطهار في هداية الأُمّة لسلوك طريق الرشاد للفوز يوم التناد وأن تكون عبوديتهم لله وحده لا شريك له، وسبيلهم في ذلك بعد كتاب الله الكريم تعاليم رسول الله ﷺ وأهل بيته الطاهرين الّذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، ووسمهم رسول الله ﷺ بسفن النجاة من تبعهم نجا ومن تخلّف غرق...

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

ناصر الكرمي
الحوزة العلمية / الأهواز
شعبان / ١٤٢٦



والصلاة على محمّد وآله الطاهرين
وبعد فهذا هو الجزء الأوّل من كتاب نتائج الفكر
في شرح الباب الحادي عشر نقدمه للقراء الكرام
راجين منهم العفو والقبول



مُقَدِّمَة

لم يزل البشر ـ وهو أقوى الموجودات المشهودة ـ حريصاً على تفهم معنى الحياة التي يجوس خلالها منذ سقط إلى مهد هذا الوجود على قدر وسعه الفكري ولم يكن في بادئه إلّا ضعيف الحس الذي هو طريقه إلى التفكر نوعاً لأنّ نشأته في عصوره الأُولى نشأة خالية من كل كسب وتعلم نعم المبادلات الاجتماعية والحوادث المتناوبة التي تحيط به صباح مساء من شتى المصادفات المستمرة لا تدعه على طول طريقه في الحياة عاطلاً من نكات مهمة تفهمه ان الحياة ذات ألوان واصابيغ في افرادها وحوادثها ومن هنا ابتدأت سلسلة الدراسات النظرية والآراء الاجتماعية فيمضي الجيل الأوّل تاركاً وراءه تراثاً ثميناً بالنسبة إلى زمانه وافراد انسانه فيأتي الجيل الثاني محظوظاً بمدرسة صغيرة فيها دروس ثمينة يتداولها ناشؤه فيفهمونها بالكسب أولا ويتحققون من صحتها وسقمها إذا قذفت بهم أمواج الحياة على ساحلها فتراهم يعلقون على آراء أسلافهم تعليقات جميلة تدور على الآراء السابقة مدار الأخذ والرد والنقد ويضيفون اليها ابتكارات جديدة حصلوها من سير الحوادث بهم كما حصل آباؤهم نظيرها في جيلهم الأوّل فلا يمضي الجيل الثاني ويخلفه الثالث إلّا وترى مدرسته النظرية أوسع والتكسبات العلمية أدق والأفراد من أوّل ترعرعهم متطلعين إلى كسب ما خلفه الآباء والأجداد لهم هذا مضافاً إلى ما يستحصلونه على طول الخط من ثمار الاحتكاك بالحوادث وعلى هذه الوتيرة يجيء الجيل الرابع حائزاً على

تراث سابقيه متمتعاً به تكسباً قبل أن يفهم الحياة تدربا ولا شبهة انّ المتاع إذا وفر ولونه الجنسي إذا كثر لا يعود يحتويه دكان واحد ولا يقوم عليه بائع فذ فبعد أن كان معلم المدرسة الانسانية رجلاً واحداً يملي على طالبيه شتى الأحاديث وصنوف الاكتسابات العلمية جاء الكافل بشؤون المدرسة علمياً أكثر من واحد وكل انسان من هذه الكثرة له ميزة خاصة وشارة علمية ممتازة فكان أدب وشعر وعقليات وسمعيات وسياسيات واجتماعيات وكلما تضخمت العقول كسباً ودربة اتسع نطاق الفنون سعة طولية وعرضية وتفاوتت أوعية العلم في الصدور والطروس قوة وضفعاً وتلويناً وسار كل فن في جادة والتحق بكل فني فنيون وجاء على رأس كل طبقة من الفنيين انسان تدعى له الزعامة الصنفية فهذا شيخ الأدب وذاك استاذ الحديث والثالث رئيس الفقهاء والرابع أمير المتكلمين والخامس زعيم الفلاسفة وهلم جرا وهذا التخصص نتيجة ان القريحة الانسانية إذا مارست شيئاً واطالت السفر معه وتذوقته ـ وكل فن له ذوق مخصوص ـ حسبته الفاكهة الكثيرة النفع الجديرة بالادمان ومن هنا تجد كل خصيص لا يرى التخصص شارة عزفي الفنيين إلّا إذا كان تخصصه في الفن الذي هو خصيص به لصيق بنظرياته فلا ترى الفقيه إلّا معتزاً ببضاعته مترسلا في حق اهم عالم طبيعي اكتشافي وبالعكس ولا ترى العرفاء المأنوسين بعالم التوحيد والصفات الربوبية إلّا زاهدين بأعظم فلاسفة العالم وبالعكس وعلى مثل هذا تأتي التقابلات بين رجال الفنون ورؤساء الطوائف الفنيين ومن رديف هذه المعارك معركة أهل النظر في شأن العالم ومنشأه والأنظمة والسنن الجارية فيه أو التي ينبغي أن تجرى فجاءت طوائف تحكم بعفو الخاطر ان للعالم نظاماً وضعه له من هو فوق منه في كل فضيلة وان هذا الوضع هو مدبر الشؤون والانفس ومبدء العقول والافئدة وهو الذي بيده القبض والبسط وتحويل الأحوال ـ وهؤلاء فلاسفة الدين وجاءت في

قبالها طائفة منحازة تحكم بعفو الخاطر أيضاً ان العالم ليس له نظام ولا منظم وإنّما هو كتلة وجودية تطفو وترسب بها الصدف والاتفاقات ولا فرق بين فرد وفرد منه في لون الطبيعة فكله ينحدر من مبدء مجهول إلى غاية غير معلومة وليس عليه واجب أخلاقي ولا محذور اجتماعي وكلما يدعى من هذا القبيل ليس إلّا وهماً تجسم بسيماء الحقيقة فبحث عنه بحثاً فلسفياً واتخذ ملاكاً لا يحيد عن الحق ولا مقدار ذرة أو قيد شعرة ولم تتسرب هذه الفكرة الثانية إلى الجامعة إلّا واولدت دوياً مهولا حكمت به جذور الالحاد في نوع ابناء البشر في القرنين الثامن والتاسع عشر للدواعي المشروحة ذيلاً:

١) انّ هذا الرأي وإن لم يكن جديداً في الآراء فإنّ فكرة الالحاد قديمة في بعض عناصر الناس في الشرق والغرب إلّا انّه نجم في الغرب بحلل جديدة وأنصار مصرين على ترويجه بشتى الأساليب وساعدهم على هذه الموفقية خلو الشرق في القرنين المذكورين من أي عنصر يفرض للفضيلة ومن أي طراوة وازدهار يفرضان في حال انّ الغرب كان في اوج تعاليه مدنية وطرز تفكر وحاكمية على الشعوب جبارة.

٢) انّ الغرب لما ابتدأ يعطي العالم ثمرة اختراعاته واكتشافاته تباعاً لا انقطاعاً والشرق حينئذاك في أتعس عصور الظلمة وأخس أدوار المدنية وجد الشرقي في روحه الضعيفة ومحيطه البائس تنازلاً أمام تلك العفاريت الغربية بما جعل خده لاصقاً بالثرى وخد قبيله في مناط الثريا ووجد أيضاً في نفسه الجاهلية صغاراً أمام علم قبيله وثمرات انتاجه وطراوة الفاظه وظرافة تراكيبه بما صيره معجباً أشد الاعجاب بسيده وحاكمه الغربي فآمن به من غير تصور لمباديه ومقاصده وكل الجاهلين لا تصور عندهم ولا تصديق فلم يكن من البدع انحياز شرقي يومذاك إلى جهة الغرب والغربي وتسليمهم زمامه في كل شيء

كانوا عليه ان من ناحية الظواهر الاجتماعية وان في مرحلة الأُمور الاعتقادية.

٣) انّ هذه النزعة الالحادية الغربية لم يكن من برنامجها انكار الصانع للعالم فقط في قبال مثبتيه بل هدفها الاسمي تحطيم كل أدب وسنة وعادة اجتماعية فلم تر لأي سنة من سنن العالم قديماً وحديثاً أقل احترام والذي تراه جداً هو ارسال الأفراد في أودية التيه والضلال بما أوحته اليهم شهواتهم وانجرت معه رغباتهم فما الكذب والتزوير والبهتان والقذف والزنا واللواط وشرب الخمر والمقامرة ومطاردة النواميس والأعراض والغدر ونقض العهود وما يمت مت ذلك من مساوي الأخلاق إلّا اعتبارات واهية اتخذها القدماء لأنفسهم اتخاذاً لا مدرك له وما الصدق والأمانة والصون والعفاف ومراعاة حقوق الأغيار والاعتزاز بالعرض والناموس إلّا أوهام من طرز أوهام العصو العتيقة والبشر ومهما عظم البحث حوله حيوان كسائر الحيوانات التي نراها تتسافد في المشارع والشوارع من غير اكتراث والذي يميزه عن الهوام والدواب والسباع هو تصامد العقول في مطاردة ضراوته الحيوانية كما فعلت الأنبياء والأوصياء والعلماء والحكماء والاجتماعيون الأخيار في طول مواقفهم مع الأفراد حتى حددوهم بهذه الحدود وقيدوهم بمثل هذه القيود فلما جاء الغربيون بصولتهم وجولتهم اطلقوا سراح هذه الأنفس البسيطة القليلة الدرك في المراحل العقلانية من كل عقال وطيروا في خافقي العالم فوضوية لم يعهدها عصر من عصور البشر فخلصت اليها الشهوات وتقاربت عندها الأعنة ومن قليل هذه الافسادات الملوثة للجامعة مالاً ونفساً وعرضاً وناموساً توسيع نطاق السينماآت والتآترات وحانات الخمور ومواخير الفاحشات ودور اللواط ومجالس الرقص وأمكنة القمار ورواج الرشوة والارتشاء في الهيئات الحاكمة في الملّة والدولة وامّا سائر شعب المفاسد فلا حساب لها ولا عدد خصوصاً في الشرق وبين الشرقيين بما

تراه كل عين ومشت هذه النزعة المادية الجائرة معززة الجانب بين مدبريها واتباعها المائلين لخافقي العالم تقريباً طيلة قرنين لها سيادة وظفر وحاكمية لكن القرن العشرين لما طلع ببصيصة على افق الدنيا البشرية أخذت تنجم فيه ناجمات متشتتة في الشرق والغرب جميعاً تحاول قمع هذه النزعة الالحادية وقلعها فساعدها على نهضتها هذه اُمور كما يلي:

١) ان الشرقي بعدما احتك بالغربي واطلع على مضمون ما عنده من متاع واشترك معه في جدته وحضارته وجد نفسه آهلة لأن تكون في مصاف قبيله في التعبير عن مقاصده بطرز تعبيره ولون تركيبه وفهم كثيراً من الفهم ان التوليدات الطبيعية من ماكنات وبرق وبخار فن بحياله لا دخل له بعالم العقائد فوجود الاختراعات وعدمها بالنسبة إلى الاذعان بصانع للكون وعدمه على حد سواء ووجد عقله مضطراً بحكم الضرورة إلى تعليل موجودات العالم بعلة تفسر له الوجود وتشرح علله وأسبابه ولم يعد يقنع بأنّ ذلك كله نتيجة الصدفة والاتفاق إذ لم يعد يفهم للصدفة والاتفاق معنى يسدد به خطاه ويدعم به ضرورة عقله حول تفسير هذه الكائنات المنتشرة في أطراف العالم بشتى الأصابيغ.

٢) نفس الفنون الحديثة من طب وتشريح وطبيعيات ورياضيات رفعت كثيراً من ستور الجهل والتعمية عن وجه كثير من مواليد الكون أعم من أن تكون هذه المواليد من قسم منطقة السماء أو من قسم منطقة الأرض فانكشفت هذه المواليد عن حقائق لم تكن تدركها الحواس فيما سبق وطلعت هذه الحقائق طلعة جبارة حكمت بعظمتها انها نتيجة اتقان الصنعة وعظيم القدرة بما تعجز عنه أهم القوى الفعالة في هذه القرون الأخيرة ذات الاعجاز بقواها وصنائعها وان حديث الحلقات الزوبعية والصدفة والاتفاق ليس من المدارك العلمية وحتى في تعليل أحقر الأشياء واقلها فما كلمة الصدفة والاتفاق إلّا لفظ يلوكه اللافظ ولا يفهم له

معنى في تعليل شيء أو تفسيره فإنّ الصدفة والاتفاق اخت الفجأة والبغتة وليس في جوف هذين اللفظين برهان يستدل به ولا في مفهومهما معنى يرتبط بعالم البرهنة والتدليل بالمرة الواحدة كما هو واضح لمن يعلم مفادهما اللغوي.

٣) لا شبهة انّ البشر محتاج في سيره الاجتماعي إلى نظام يحفظ له الراحة العامة والهدوء التام وإلّا فلا يستطيع أن يعيش إلّا كما تعيش الحيوانات الهاملة في البراري والصحاري بلا فرق فإنّ وزن النظام من غيره هو هذا ليس غير ولا شبهة أيضاً انّ نظام الاجتماع لا يتم بدون تعديل صفوف محاسن الأخلاق ومساويها وتقريب الأُولى من الأفراد وأبعاد الثانية عنها فإنّ أثر تقرب الأُولى وتبعيد الثانية محسوس في الجامعة بحدقة البصر وهذا سوف نأتي عليه بشروح مفصلة في باب جنايات التاريخ ومعارف السنة والكتاب من سلسلة هذا المؤلف فما ان احس الغرب والشرق جميعاً بنتيجة هذه الفوضوية التي سيرها الماديون في الجوامع حتى سئموها لأوّل مرّة لما وجدوا من تخريبها الشيء الكثير الغير القابل للجبران ومن هذه العلل الثلاث تنظمت جبهة الموحدين وتكثرت صفوفهم وطاوعتهم اسلات الأقلام وألسنة الأدلّة والبراهين وغدت أصواتهم ترن شرقاً وغرباً ومؤلفاتهم تنتشر يوماً فيوماً ولكن هذه الكثرة التي نشير اليها في الغربيين نوعاً وحظ الشرقيين من الكتب والتأليفات الاعتقادية طبق تطور العصور قليل جداً.

وانني منذ قديم لم أزل مولعاً بهذه البحوث كثير التشوق إلى مطالعتها والمحادثة فيها متطلعاً إلى آراء الجدد والقدماء من أساتذتها حتى تمكنت بعد قطع الشقق البعيدة ان استخلص اللباب والصفو منها فاستقر في نظري ان أكتب في الاعتقادات سلسلة حافلة بالحقائق بعيدة عن الاعتساف لصيقة بالفن حسب موازينه العلمية تاركاً ورائي تطرفات المتجددين من فلاسفة الغرب وخيالات

الاقدمين من الشرقيين فإنّ لهذين الفريقين من النظريات ما لا يعرفه العقل بما هو ملاك مائز بين الحقيقة والخيال وخصصت الحلقة الأُولى من هذه السلسلة بالبحث عن الصانع وضبطت آراء النفاة والمثبتين وشفعت كل ذلك من تحرير اصل المطلب ببيان وافي ومنطق كافي واحسبني فيما تميزت من الكتب المؤلفة في هذا الشأن متفرداً في نظرياتي وطريق استدلالاتي لأنني خضت هذه اللجج مجرداً عن كل عصبية وعن أي تقليد يفرض وهذا شعار روحي منذ عرفت الفضيلة وتميزت الحركة الاجتماعية في بني آدم ولست متصوفاً ولا عارفاً حتى أخلط الفلسفة بأهازيج الصوفية والعرفاء كما فعل كثير من فلاسفة الشرق المتأخرين كما اني لست متطرفاً بحدافوت مدار العقول كما نراه لائحاً على كثير من فلاسفة الغرب الجديدين بل لا أعرف غير العقل مصدراً وحيداً استقي منه تعاليمي التي القيها في كل قضية وعند عقد كل موضوع فجاء الكتاب جامعاً بين شوارد الحقائق وفارقاً بين الحق والباطل وهادياً إلى طريق الصواب والنقول التي استطرقها في هذا الكتاب لآراء الغربيين مأخوذة من مجموعة فريدو جدى في مادة ـ اله ومدد وروح ـ ومن أنوار الهدى للحجة البلاغي وعن نقد فلسفة دارون للآقا رضا الهمداني وليس في كتابي هذا نقل لغير رأي يذكر ولا استمداد من نظريات أهل النظر بل كلما فيه من متاع بضاعة خاصة بي لم يشركني فيها أحد من قبلي أو في عصري على ما أعهد ونفس مطالب الكتاب ضمان هذه الدعوى واني أرجو أن أكون ببحوثي هذه قد توفقت جل التوفيق بل كله لتحرير مباحث الفلسفة المتعلقة بالصانع وصفاته الضرورية بالزام العقل له وان أعد في مصاف الموحدين الذين أخذوا التوحيد من لسان الدليل الناضج والبرهان الصريح وان تعتبر خدمتي هذه خدمة مشكورة وتجارتي في ذات الحق تجارة رابحة كما أرجو أن اوالي نشراتي حول النبوة العامة والخاصة والامامة والمعاد

الجسماني وما يدور حوالي هذا المحور بصورة فاتنة وطرز مونق وما ذلك على الله بعزيز ولا على أهل العلم الجادين في هذه الجواد الشارعة بمهم وعسانا أن نكون منهم ونحمد الله على ما أولانا وله الشكر في كل حين.

(الورود في المبحث)

الناس بالنسبة إلى هذه الكائنات العلوية والسفلية الهامدة والحية لهـا صـانع أوجدها أو ليس لها صانع أو لا يدرى ذلك أقسام ثلاثة مثبت للصانع ونـاف له ومتحير متردد.

امّا المتحيّر فهو انسان لا يعرف للتدليل طريقاً سوى مـا يـوحيه إليـه حسـه العادي ولا يرى نفسه تخضع لأي شيء يفرض إلّا من الطريق المذكور ولا شبهة انّ ضميره يطالبه عند كل نـظرة إلى أي مـنظر يـقع تـحت حـاسته إلى أن هـذه الكائنات الفائتة عن حد الاستقصاء المتباينة في الأشكال والألوان والذاتـيات والأعراض وبالأخص الموجودات الحية والحساسة المتصرفة المفكرة العظيمة الشأن الجليلة في شؤنها جوهراً وعرضاً من أوجدها وصـبغها بـهذه الأصـابيغ المتكثرة وطبعها بهذه الطوابع العجيبة وبالطبع من ذاته انّه يجد نفسه تستعظم هذا السؤال من ناحية وتصر على كشف الجواب عنه من ناحية ثانية فإذا جال فـي نفسه جولة حول الوقوف على علة هذه المعلولات استرذل كل محسوس يـقع تحت حاسته لأنّه يجده من جزئيات ما سأل عنه انّه من أوجده وكما بينا انّ هذا الإنسان لا يعرف للتدليل طريقاً سوى ما يثبته بالحس جهرة وعياناً وفـي هـذا الوادي لا يجد مصداقاً لسؤاله ـ من أوجد ـ فلذا بعد أن أعيته المذاهب الحسية الوى كشحاً عن هذه المشكلة القاهرة والهى نفسه بشأن آخر شؤون الإنسـان ؛ مثال ذلك : ما يقوله الفيلسوف (ليتريه) وهو شيخ من شيوخ الفلاسفة الحسيين في كتابه المسمى (كلمات عن الفلسفة الحسية : معارف مادة اله ٥١٤).

«لما كنا نجهل اصول الكائنات ومصائرها فلا يليق بنا أن ننكر وجود شيء سابق عليها أو لاحق لها كما لا يليق بنا أن نثبت ذلك فالمذهب الحسي يتحفظ كل التحفظ في مسألة وجود العقل الأوّل لاقراره بجهله المطلق في هذا الشأن كما انّ العلوم الفرعية التي هي منابع للمذهب الحسي يلزمها أن تتحفظ من الحكم على أُصول الأشياء ونهاياتها بمعنى اننا إن لم ننكر وجود الحكمة الالهية فلا نتعرض لاثباتها فنحن على الحياد التام بين النفي والاثبات» اهو مما يشبه أن يكون مثالاً يعبر به عن التحير والدهشة في اثبات صانع للكون ما يقوله العلّامة (بيو) في كتابه (شذرات علمية وأدبية) بقدر ما اتدبر في نظام هذا الوجود وسعته وفي جميع عجائبه أعجب من هذا الابداع المدهش واراني في حالة عجز عن تفسيرها وتعليلها واني لأتجاسر بأن أقول اني جربت ذلك بنفسي فإنّ تلك التفسيرات الناقصة والتعليلات الكاذبة أو المبهمة التي يريد أن يقنعنا بها بعض الكتاب العصريين بصفة مدركات سامية لا تظهر مجحفة وتافهة إلّا إذا قورنت بالطبيعة نفسها؛ وان الذين تشرفوا بمعرفة بعض جمال الطبيعة واحسوا بها وجدوا أنفسهم مرغمين لأن يعتبروا الذين يريدون ان يشوهوا هذا الجمال بتدليسهم القبيح كفاراً ملحدين فإنّ كل الكائنات العضوية متمتعة بوسائل حياتها المتنوعة في اختلاف أجهزتها مثل تنوّع الكواكب الزواهر في القبة الزرقاء وزيادة على هذا فاننا لا نشاهد إلّا ما يظهر لنا من ذلك في الخارج وقد حجب عنا ما هو أعجب وأغرب بعيشك قل لي من هذا الذي استطاع أن يفهم الأعمال الكيماوية الخاصة بالأعضاء الحية لهذه الكائنات والتي هي السبب في حركتها الارادية وغير الارادية ماذا أقول ـ من هذا الذي استطاع أن يفهم سر طيران الذبابة وسر الاعيب الفراش، إذا وصل بنا ادراكنا إلى معرفة القابليات الخارجية لهذه التراكيب الجسمانية وإلى تحديد العلائق المقصودة الموجودة بين الأجزاء

التي تتألف هي منها قلنا إذا وصل ادراكنا إلى هذا ثمّ عمينا عن رؤية (الحكمة) التي أمرت بها ونظمتها وعشينا عن تنورها في صميم هذا المجموع نكون قد ناقضنا ضمائرنا مناقضة تامة ؛ امّا انا فأريد على الأقل أن أتعلم من هذا المشهد العظيم بأني جاهل لا أدري شيئاً [١].

ومما يشبه ما تقدم في اعطاء ظاهره التحير وعدم الاهتداء إلى الصانع تعالى مقال (سبنسر) وهو الذي يطريه أهل التعطيل غاية الاطراء ويعرفون كغيرهم مقامه في مذهب الارتقاء حتى قالوا ان رأسه قد امتلأ من مذهب النشوء قبل أن يخط (دارون) حرفاً واحداً من كتابه وقال فيه (برنارد) انّه أعظم من قام في الأرض حجى وأوسع بني البشر عقلاً ونهى وتحير الأُستاذ (مكوش) الأميركي في قوة عقله فكان يقول ان عقله جبار العقول ؛ وهو قد قسم الوجود إلى قسمين « الأوّل » فيما لا يمكن معرفته « والثاني » في نواميس ما يمكن معرفته وخلاصة رأيه في القسم الأوّل انّ ادراك الإنسان محدود فإذا بلغ حده استحال عليه معرفة ما وراء ذلك وان في الطبيعة قوة يستحيل على العقل البشري ادراكها ويرد كل المسائل المتعلقة بواجب الوجود وعلة العلل أو العلة الأُولى والغاية الأخيرة إلى الدين أو إلى ما لا يدرك بالعقل البشري أو إلى ما هو وراء الطبيعة لأنّ العقل مقيد في بحثه بقيود لا يستطيع حلها فلا يستطيع الوصول إلى كل الموجودات ولذلك فما يستطيع العقل ادراكه كحصور في العلل الثانوية والغايات الثانوية التي نراها تنتج عنها. ومن فلسفته ان لكل أنواع الموجودات تاريخاً يشمل كل الزمن بين خروجها مما لا يدرك بالعقل وبين عودها أخيراً إلى ما لا يدرك به [٢] وسنعيد

---

(١) معارف، مادة اله: ٥٢٥.

(٢) نقد فلسفة دارون ج ١ ص ٢٨ و ٢٩.

الكرة إن شاء الله على هذا الكلام في كلامنا مع الماديين .

ويقول الدكتور (روبينيه) في كتابه الفسلفة الحسية « ان الفلاسفة الحسيين يريدون أن يبعدوا كل خيال أو توهم وان لا يعتمدوا إلّا على المشاهدة المحسوسة وان يحذفوا من أقوالهم كل الفروض التي لا يمكن تحقيقها »[١] .

ويقول الأُستاذ (ايزليه) مدرس الفلسفة بكلية فرنسا في مقدمة كتبها لكتاب الّفه الكاتب المشهور (جول بوا) على ما وراء المادة قال « ما هي الحركة انا أظن انّ هذه المادة ليست إلّا مظهر القوة وانّ الحركة ليست إلّا مظهر الفعل ـ قل ما شئت ـ فالمسألة زادت اشكالاً فما هي القوة وما هو الفعل هما عبارتان معناهما واحد ولم يفترقا إلّا بالاعتبار فقط قال غوت : في المبدأ كان الفعل فليكن الأمر كما قال ولكن بصرف النظر عن متناقضات كانت الفيلسوف على الفضاء والزمان ماذا هو هذا الفعل الذي يظهر انّه لا نهاية لحوادثه وماذا هو ذلك الفاعل المستتر الذي لا يظهر أبداً)[٢] .

من هو النافي للصانع

وامّا النافي فمن هو وما الذي اهاب به إلى النفي ؛ نفاة الصانع في طبقات الناس كثيرون وتسعة أعشار هؤلاء ما بين من يكيل وجود الله وعدمه بمشتهياته التي تلائم عقلياته الضعيفة للغاية وبين مقلد محض يتبع الدوي اينما كان وهو لا يشخص مفاد هذه الأصوات المتعاكسة حتى يكون التحاقه بصف من الصفوف عن تدبر ولو كان جزئياً والفريق الثالث الذي يرأس هذه النهضة لا يليق أن يقال

---

(١) معارف ، مادة مدد ٥٠٠.

(٢) معارف ، مادة مدد ٥٠٢.

في حقه إلّا ارادة التدجيل من هذا الطريق ليعرف انحيازه إلى جانب بحياله حتى يستفيد من هذا الانحياز الذي يمده بما يستطيع من بضاعة وقوة شهرة وعنواناً ورياسة واباحة تسيغه ارتكاب أي محذور لولا هذا الطريق الذي سلكه وبارز منه من يحذره سابقاً أشد الحذر ويخاف من جراءه سقوطه وانهياره بين الناس قاطبة ؛ والتدليس والتدجيل في العالم وفي نوع بني آدم آلتان قديمتا الاستعمال مجربتان في الفتك والوصول إلى المقاصد بصورة لولاهما لما تمكن من يستعملهما من الوصول إلى أقصر الأهداف التي كان ينوي الوصول اليها فإنّ الروحيات الساقطة لا تجد من بين المقدمات الموصلة مقدمة الصق ارتباطاً بالمقصود كما تجد ذلك بالتدليس والتدجيل وطرق التدليس كثيرة ولها ميادين متوفرة .

فالتدليس من طريق الدين اظهار الخشوع والخضوع والتباعد عن الميول الممقوتة في الظاهر بحركات وتمرن لا يستطيعهما كل أحد فإنّ أرواح بني آدم تختلف في الاصاخة إلى مرابطة شيء ولو كان مزعجاً للنفس في لب الواقع والتنفر منه عند أوّل انزعاج يحصل للنفس كما تختلف في قوة الفطنة فتستنكر من أوّل حركات المدلس وفي خمودها وجمودها فتستلم له من بدء سيره الكاذب إلى نهايته بل إلى نهاية عمر هذا المخدوع لا الخادع وحده ومن هنا تذرع كثير من شياطين الانس باسم ـ التقدس ـ باسم الورع باسم الايمان ـ إلى تحصيل الجاه العريض والتمول الطائل والفتك بالشهوات في أحسن مظانها ولولا هذه الوسيلة القوية لما رأيته إلّا في صف الحمالين الذين يقيمون اصلابهم بالمعيشة المرذولة من طريق حمل الأثقال على ظهورهم ناقمة عليهم الدنيا حتى بمائها الذي تلغ فيه الكلاب والخنازير وبخبزها الذي تعيث به الفار والسنانير وبسائر امتاعاتها التي يتمتع بها أقل أفراد الإنسان بل الحيوان الصامت الهامل .

والتدليس من طريق السياسة اظهار محبة العدلِ في الرعية والانتقام من الظالم وتنظيم امور الناس من حيث الاقتصاد والقضاء والأمن والحرية وحل المشكلات وتفريج الأزمات والدفاع عن الأموال والأعراض والأنفس وتحسين أي حال يفرض بنفع الأمّة وهو بمقدور الدولة التي يريد أن يكون ملكاً فيها أو رئيس جمهورية أو وزيراً أو أميراً أو مندوباً أو غير ذلك من العناوين التي يتمناها الإنسان لأجل أن يحصل من ورائها قدرة ونفوذاً يساعدانه على تنفيذ مقاصده المنطوية في روحه من نهب مال وقتل رجال وتمتع بشتى ألوان المتعة فما سقط ملك مدلس عن عرش سلطنته بعد ما أخذ حظاً وافياً من لذائذه التي كان يتمناها فجاءته عفواً بهذا التدليس إلّا وقام آخر ناعياً عليه خطته متوجعاً لرعيته مما عانوه من ظلمه وأذيته موعداً لهم انهم إذا اجتمعوا عليه وحكموه حكم لهم حتى على نفسه فإذا تمكن من التربع على عرش السلطان أخذ ينفذ منوياته الفاسدة تباعاً لا انقطاعاً وهكذا شأن الوزير والأمير ومن اليهما .

والتدليس من طريق الاجتماع والآراء الاجتماعية هو التظاهر برأي ؛ بزعم رفع فريق من الناس أو الجامعة بأسرها إلى مستوى يضمن لها السعادة والترفيه من ناحية واحدة مثلاً أو من نواحي عديدة كتظاهر المتظاهرين بحرية المرءة وبالاشتراك الشيوعي ؛ إلى غير ذلك ؛ ومما لا ريب فيه انّ دعاة تحرير المرءة لم يقصد وامن دعوتهم إلّا الوصول إلى أحسن مواقع التلذذ بأيسر ثمن وأقل خطر بل قد يكون مجاناً وبلا عوض وفاقداً لأي خطر يفرض في حال انّ هؤلاء الدعاة كانوا ممنوعين حتى من تناول اقل النساء مالاً ورجالاً ومصونية ، كانت اسخف بلدة متهترة قبل ازالة الحجاب لا تعرف الفواحش إلّا بصورة متكتمة وفواحشها من أرذل النساء جنساً وسمة وجاءت البلاد المسلمة التي تكثر فيها المساجد والمعابد والروحيون وطبقات الناس إلّا ماثل ديناً وتقوى ـ بعد ازالة الحجاب ـ

تعد فواحشها المتجاهرة بهذا العمل بعشرات الالوف من ارق النساء جنساً والطفهاسمة وأحسنها خلقة وامّا اللاتي لا يعرفن بسمة الفحش فهن تسعة أعشار المتبرجات تزني وعندها بعل وترتكب الفجور وهي غنية ثرية باتعاب زوجها والعائل بها وأصبح الرجل يتمكن أن يفرغ شهوته وان يستغوي أشرف البنات في الدوائر الرسمية التي اتخذت هذه الغيد جزءاً من مديريها وفي مدارس التعليم التي أصبحت هذه الغواني تعلم فيها بدل دروس الأدب درس التغنج وكسر الجفون وتمويج الأرداف وهزّ القدود وتحمير الخدود وتلوين الشفاه وما إلى ذلك ؛ وجاءت النتيجة من تحرير المرأة : ان المبغض لهذه الدعاية من أولها إلى آخرها أصبح في ضيق من شدة محافظته على ولده الذكر حتى لا يلاط به وعلى بنته الأُنثى حتى لا يستباح عرضها المصون بل وحتى دعاة التحرير جاءتهم البليات في أدبار أولادهم وفي فروج بناتهم ونسائهم بما جعلهم حيارى من هذه الأزمة الحرجة بل أصبح الفرد المتجدد لا يملك من أمر زوجته شيئاً وحتى نيل بغيته منها على ما يكدلها ويوفر النعمة عليها ولا يراها بعد هذا كلّه الاساخطة عليه تتخطب دونه الفتيان اليوم بعد أخيه والساعة قبل اختها ؛ كما لا ريب ان دعاة الاشتراك الشيوعي لا يريدون من وراء هذه الدعوة إلّا تشكيل جبهة من السذج البسطاء يستفيدون من كثرتهم ودوي أصواتهم وقوة سواعدهم وحرارة صدقهم واندفاعهم بقلوب لهيفة مغالبة الدول والنفوذ المطلق والوصول إلى أقصى الامنيات ويتركون هؤلاء الفقراء ضحايا منوياتهم فلا يعود لهم سهماً في هذه الدعوة إلّا قتلهم في ساحات القتال أو سجنهم في السجون الضنكة أو تشريدهم في الزوايا وريع هذه الأتعاب كلها السكان قصر كرملين وأشياعهم المتلذذين .

والتدليس من طريق العقائد هو انّ البشر منذ أوّل فطرتهم مقهورون لما يدور

في أدمغتهم من أفكار وآراء ولو كانت خيالات محضة وأوهاماً فاسدة في الواقع ولهذا لا ترى جيلاً من الأجيال عارياً عن التعبد بنزعة ما ولأجل ذلك كان البحث عن العقائد من الأُصول الدارجة في صفوف عاديات البشر ونزعاتهم وكان أفراد الناس متشتتين حول هذا البحث وحول ذاك ومتحزبين بعض لتلك العقيدة وبعض لهذه وهلم جرا وطالما نهضت بهم العقائد إلى اراقة الدماء ونهب الأنفس والأموال وتخريب البلاد والعقار وهذه السنن من ضروريات كل ذي فكر معتنقاً للعقيدة بالدليل فيما يزعم أو بالتقليد للعارفين فمن هنا لا تزال الأدوار التاريخية للبشر محتفظة في كل آن آن برجال منسوبين للبحث عن العقائد وواقفين جميعاً أو كلا في صف حتى في العقائد التي يرجع دورانها إلى محور واحد تدور حواليه كالعقائد المتشتتة في دين اليهودية والنصرانية والإسلام ومن هنا استفاد كثير من الباحثين اولى النظريات استفادات جمة من وراء تنقيحهم لرأي وتبليغهم اياه كل من تمكنوا من الوصول إليه بدعوته وتثبيتها في ذهنه بأي وسيلة تفرض فالبابية والقاديانية والاقاخانية في هذه الفترات الأخيرة من هذا الرعيل واستفاداتها هي العناوين الضخمة والمكانات المرموقة والأموال الخارجة عن الحد والاحصاء والتلذذ بسائر الملاذ وهذه النتائج التي استفادها أهلها مما لا تحصل بالكد والكسب والزراعة والتجارة وغيرها من المهن إذن فالتدليس إذا حصل من طريق العقائد من أهم الوسائل التي يستخدمها الإنسان في تسخير الحياة بجميع معنوياتها ولذائذها المادية له خصوصاً الدعاة إلى التطرف في طرق التكاليف والتساهل في تحويل الوظائف على عواتق الناس كالبابية والبهائية التي قامت على الاباحة في كل شيء تقريباً فلا يجد المعتنق لها ضيقاً على نفسه من أكثر الأشياء التي تحددها الأديان على معتنقيها وجاءت المادية فوجدت الآفاق أمامها محكومة نوعاً لأهم الديانات العالمية كاليهودية والنصرانية والإسلام

ووجدت نفسها في ضيق تام إذا أرادت أن تنزع عن رقابها الأطواق التي حددت غيرها بالوظائف المنسوبة إلى الدين الذي وراء امتثال تكاليفه نعيم الجنة ووراء مخالفتها عذاب النار فأخذت في سيرها بادئاً البحث عن الطبيعة لا عن الدين حتى تستنتج من سيرها في هذا البحث جذ اصول الدين من عروقها الضاربة في الصميم بأنّ كائنات الكون بأسرها ليست نتيجة خالق يرضى ويغضب ويرسل الرسل لأداء تبليغ الرسالة إلى الخلق ومن عصاه عاقبه أشد عقاب ومن أطاعه أرضاه من كنوزه وخزائنه التي لا تنفد وإنّما هي نتيجة الضرورات أو الاتفاقات والصدف العمياء التي لا تسمع ولا ترى ولا تشعر ولا تعرف الدين ولا العذاب ولا الثواب ولا هذا اللون من البحث كما سيأتي الكلام على ذلك تفصيلاً وأخذت تكثر من هذه الألفاظ وتكيل الجزاف بمكاييل لا يعرفها ديار على وجه الأرض منذ عرف المكيال واتخذ مقياساً لتحديد الأشياء ولكن من طريق يخفى على البسطاء حتماً فإنّ البسيط من أين يعرف الأثير والحلقات الزوبعية والزوائد الأثرية والانتخاب الطبيعي والنشوء والارتقاء وانّه اكتشف فلان حفار في حفرياته على اسكلت موجود هو واسطة بين القرد والإنسان الفعلي إلى الوف من هذه الاصطلاحات وتجاوبت الدعايات بهذا اللون من نقاط عديدة من بلا اوربا وامريكا وهي مزدانة بنقوش وصور وكلايش تسند بها مزاعمها والشرقي يومذاك إنّما يعرف البلاد المحقرة والمعيشة الضنكة والظلام المالىء لفضاء سماءه والظلم الآخذ عليه جميع منافذ حياته والجهل الفاشي بين عموم طبقاته ومعاصره الغربي كان يتمتع بالمباني الضخمة والعيش الواسع والنور المشع والحرية المتناسبة والمعارف الواضحة والسيادة التامة والنفوذ المطلق على أبناء الشرق؛ امّا الغربي إذا التحق بصفوف الماديين الناهضين في بلاده فلأنهم قادته وحاملوا لواء حركته العلمية وتخاذل زعماء دينه عن مبارزة أعدائهم هؤلاء لكن

الشرقي الذي لا يعرف في بلاده داعياً مادياً من أهل جلدته ومعاشريه وعلماء زمانه ومكانه يحدو به إلى اعتناق المادة ومناصرة أهلها إنّما استجاب لهذه الصرخات على بعدها عنه لأنّه لم يجد من يبارز له تلك العقائد الجديدة ببيان مبسوط من جنسها سوى ما يسمع انها كفر والحاد وان معتنقها نجس كافر نصيبه في الآخرة جهنم وهذه الكلمات المجملة لا تقاوم هذا المتاع الجديد الذي عرضه أصحابه لمشتريه بأحسن بزة وأجمل ثوب فكتبهم جميلة الطبع حسنة الرصف لها بيان يحسبه الظمآن لجودة رونقه ماءً بارداً ولكنه ليس إلّا سراباً في الحقيقة يتلوه هذا الإنسان البسيط فيغتر بألفاظه ولكنه لا يستبطن معناه فيحجبه نظره عن أعماق قلبه حتى يتدبره مضافاً إلى هذا انّ الأعصار التي نشئت فيها فكرة المادة توفقت بخلو الشرق عن فيلسوف مدرب وإن وجدت فيه كتب للفلسفة فما هي إلّا احاجي وألغاز خليطة من اللغة اليونانية والعربية المعقدة والاصطلاحات النابية عن الذوق ـ كالايس والليس ـ وأمثال ذلك مما لا يحصى في منشآت فلاسفة الشرق. ورافقها التوفيق أيضاً ان كانت بلادها بلاد الغرب ناهضة نهوضاً محسوساً في اجتماعها واقتصادها وسياستها وفي كل شيء ينسب لرقي الإنسان وتقدمه ان من ناحية مادته وان من ناحية معناه وكانت بلاد الشرق في هذا الزمان فاقدة لكل شيء فليس فيها جامعة علمية يستثمر منها ولا كاتب مقتدر يعبر عن مقاصده ومهما بلغت في الضخامة بالعبارات السلسة المقبولة للنفس ولا مؤلف قوى العارضة مديد القلم سهل البيان ولا خطيب مفوه يقرب المقاصد البعيدة للناس حتى تمضغها افهامهم العامية ولا سياسي محنك في زمانه ذاك على منظر في شرقه مبهج فلا يرى إلّا طاعوناً جارفاً وسياسة غاشمة وعيشاً ضنكاً وجهلاً وعامية لا توصفان ودنساً ووسخاً كثيرين وعادات واتخاذات حمقاء فلا غرو إن هزته سعادة الغرب التي يتلذذ بها أهله وهو يتلقى ذاك عنهم بضرورة التواتر في

كل شيء مما يحفهم ويكتنف بهم مما يعود لماديات الحياة بأسرها ولمعنوياتها بأجمعها والشقي دائماً عينه مرهونة بطلعة السعيد وروحه خاضعة له من غير سوط واختياره مأخوذ منه لقبيله من غير اجبار مضافاً إلى انّ دين المادة قد دفع بهذا الفرد الذي كان ملجئاً بضرورة زمانه ومكانه ومعاصريه إلى اعتناق تكاليف جمة تقيده في كل حركة وسكون بقيد مخصوص إلى مستوى لا يعرف إلّا الاباحة الصرفة في كل شيء فهو مطلق من كل قيد يفرض ثقيلاًكان أم خفيفاً فما كان من هذا الشرقي إلّا وثبة حادة عبرت بروحه من التعبد بالدين إلى الاباحة الصرفة ومن الشرق الأقصى إلى الغرب الأقصى فقامت قيامة دعاة المادة حينئذ وهدموا الأسوار التي كانت تحيط بروحيات الناس فمنعتها عن مواقعة الاثام الاجتماعية والجرائم البشرية فجاء الناس عراة الأجسام والأرواح فهان ارتكاب الجرائم على كل انسان وفسدت الأخلاق إلى ما لا غاية له فلا صدق ولا نجابة ولا وفاء ولا ذمة ولا رعاية من قوي على ضعيف ولا تجد الإنسان مع هذه العقيدة إلّا الوقح الصلف الكاذب الغدور الشهوي المادي البحت المختلس الفاسد في ظاهره وفي باطنه فعاد هذا الشرقي البائس بعد أن أعطى زمامه للغربي يسأله النزول من على ظهره ساعة ليستريح وليستغل ثمرة أتعابه وقتاً ما فلا يوسعه ذاك إلّا بطشاً وإلّا تعذيباً لا يملك ماءه ولا ترابه ولا وطنه ولا ناموسه ولا زوجة فراشه ولا أقل حق من حقوقه في حال انّ الغربي الذي قلده في نزعته المادية لا أقل يتمتع بالحرية والعيش الناعم وان فقد الأخلاق الحسنة وناموس الروحيات الفاضلة فجاء كالدابة الهاملة تكترش على طول الطريق وتتسافد في الميادين الضاحية كما لا تملك ذكر انها اناثها فلابد إذا خاض دروين وأساتذته الذين تقدموه وتلامذته الذين لحقوه عباب هذا الوادي فجاءت أسماؤهم تتصافق في أنحاء العالم بأسره بسمة انهم فلاسفة القرون الأخيرة وقادة الحركة

العلمية في الشرق والغرب وأخذت آرائهم تنقل إلى جوامع البشر على أجنحة البرق سرعة وخطفاً وضخمت أسماؤهم وتقدست أنباؤهم وافلتوا أرواحهم البريئة من أرواح البشر وروحياتهم الحائدة عن روحيات بني الإنسان وسرحوها في ميادين التيه والضلال تفعل ما تريد ولو لم يدلسوا على العالم بهذه الشعوذيات التي انكشفت شيئاً فشيئاً للملاء كما سنكشفها لك إن شاء الله واشغلوا أنفسهم بشاغل آخر ومهما كان شريفاً في موضوعه وفي غايته لما حازوا على شيء من هذه المقامات الرفيعة التي يعتادها الناس رفيعة ويبذلون إلى نيلها كل عزيز ونفيس.

فالأهداف المادية أهداف مدلسة قام بها من قام لاحراز الغاية المذكورة وتداعت بعد ذلك أقوى محركاتها وحركاتها بالمبارزات الواضحة وانكشاف آثار التدليس فيها وإن أبقت من الجراح في قلب النوع الانساني ما لا يبرأ على طول المدة وما نراه من انتكاث أُمور الجامعة بخافقيها ان هو إلّا نتيجة هذا المبدأ الهدام الباعث للوحشية عن مرقدها الهادء.

هذا الذي قرأناه إنّما يتناول أضراس النفاة الذين يؤلفون ويكتبون وينشرون آرائهم وابتكاراتهم بوسيلة الكتب والصحف وامّا الذين يكيلون وجود الله تعالى وعدمه حسبما توحيه إليهم مشتهياتهم فهم العوام البعيدون عن جنبة التجدد الغارقون في بحر من الجهل لا يعرف مدى قعره ومن أمثال هؤلاء الوحوش نشأت في جامعة البشر عبادة الأوثان والكواكب وتقديس بعض الأحجار والأشجار والآكام وطالما اتعبوا مع جهلهم هذا دعاة الدين من أنبياء وأوصياء ومبلغين في مقام تقويمهم على الجادة المعقولة بل وبارزوهم انتصاراً لو ثنيتهم وحمية لآلهتهم التي ينحتونها بأيديهم وأراقوا منهم ومن قبيلهم دماءً أرخصوها في هذه السوق الكاسدة كل ذلك تأييداً لمرتئياتهم وتشييداً لمزاعمهم الباطلة

مثال ذلك ما يحكيه الله سبحانه في كتابه المجيد عن السير الذي كان يتخذه الكفار مع الدعاة.

فمنه قوله تعالى في سورة الأنفال آية (٣٠) وما بعدها ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ * وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

فهؤلاء كما تراهم من مزيد جهلهم لا يكلفون الدعاة إلى الله بالبينة التي تكون وفق مذاقهم في اثبات الصانع الذي يحاوله الدعاة منهم بل غاية ما تصل إليه أفكارهم ان طلبوا منهم ان الذي تدعوننا إليه وتصفونه بالأوصاف العالية إن كان حقاً وبالوصف الذي تصفونه فليمطر علينا حجارة من السماء أو يأتنا بعذاب أليم، ولم يطلبوا منهم ـ في مقام تعجيزهم أن يبسط لهم الرزق الواسع الذي لا يتأملونه والحياة المرفهة التي يعدونها بعيدة عنهم حسب المجاري العادية لهم ودفع الأذايا والرزايا المحيطة بهم المعجزة لهم وما إلى ذلك. هكذا يليق بالعاقل أن يسأل ويطلب.

ويقول سبحانه عن جريان قوم نوح معه من سورة هود آية (٢٥) وما بعدها:
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ * فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾.

فالمؤخذات التي أجهدوا أنفسهم عليها في قبال دعوة نوح لهم إلى عبادة الله سبحانه انك يا نوح من نوع البشر الذي نحن منه جازمين بأن المبلغ لا يكون إلّا بصورة ووضع مخرعين لم يألفوهما وما أبعد هذا الخطأ عن الصواب. ولا نجد

الحافين بك الآخذين عنك إلّا الفرد السائر من الناس ومن ليس له نفوذ ولا سلطان ولا قدرة مال ورجال وجاه. ظانين انّ الحق إنّما يكون بتبعية المقتدرين والمتنفذين وأهل الجاه والمال. كذلك ما أبعد هذا الخطأ عن الصواب. ولا نلمس فيك يا نوح وفي أتباعك قدرة تتمكنون بها من الظهور علينا حتى نجس في أنفسنا الضعف أمام جمهوركم. وهذا مرادهم بالفضل الذي يفقده نوح ومن ومعه في قبالهم. لا انهم يجدون من أنفسهم ملكات فضل ورجاحة علم وحلم ولا يجدون مزيداً عليهم في نوح وأتباعه حتى يقولوا لهم ما يقدمكم علينا ونحن نظراؤكم فيما تعلمون وما لا تعلمون. لأنّهم لو كانوا واجدين لذلك لعرفوا محز الرد وطريقة النقد ولجروا مع نوح على طريقته التي يتخذها في الاستدلال على اثبات الله سبحانه لكنهم عجزوا عن هذه المجاراة ولجأوا إلى التعنت وقول الزور والهذيان، ولجهلهم هذا قال لهم نوح مصرحاً: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِن رَبِّي وآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ * وَيَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُم عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُلاَقُوا رَبِّهِمْ وَلٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ * وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ * وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ ٱللَّهِ وَلاَ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْراً ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ ٱلظَّالِمِينَ﴾[١].

انظر كيف أجاد هذا الحكيم في دعوته وتحليل مؤاخذاتهم عليه ولكنه ويا للأسف لم يصادف منهم رجلاً واعياً ولا فيهم ذكياً فقصارى ما كان منهم في جوابه أن: ﴿قَالُوا يَانُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ

---

(١) سورة هود: ٢٨ ـ ٣١.

ٱلصَّادِقِينَ﴾[١]. تعساً لهذه العقليات التي تندفع بهذا الهذيان.

وكما قصّ الله سبحانه في سورة الاسراء آية (٩٠) وما بعدها: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنْبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَٱلْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولاً﴾.

قد يكون هؤلاء طلبوا من داعيهم إلى الاعتراف بالله سبحانه بعض الطلبات المعقولة كقولهم في الآيتين الأُوليين: حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً، و: فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا؛ فإنّ ذلك طلب معجزة لا يلامون عليها ولكن الجهل أدركهم بشراشره حين قالوا: أو تسقط السماء علينا كسفاً؛ وحاشاه أن يكون استدل لهم على صدقه باسقاط الكسف عليهم من السماء؛ وقولهم: كما زعمت؛ وتزوير منهم عليه فإنّه ان يكن توعدهم من الله بشيء من العذاب إذا أصرّوا على اللجاجة والعناد فليس في ذلك بأس عليه فإنّ اللجوج يؤدب ولكن التعبيرات التي كانت تسيل منه ومن اخوانه المبلغين؛ كما يقص الله لنا عنه وعنهم؛كانت تخنق الأدب والبلاغة في التعبير وعلو الهمة في ارسال القول بما لا مزيد عليه؛ وحين قالوا: أو تأتي بالله والملائكة قبيلا؛ فإنّهم لم يدركوا في الصانع إلّا انّه كالذوات النافذة المقتدرة التي لا تزال تحفها الجنود والعساكر والوزعة وتحميها الأسلحة الحارة النقية بمثل ما يرونه في الزعماء والسلاطين؛ ولا يكادون يعرفونه إلّا بأنّه جسم ويحل في مكان ويحتويه زمان وتصح عليه الجيئة والذهوب وأخس من هذه الطلبة قولهم: أو يكون لك بيت من زخرف؛

---

(١) سورة هود: ٣٢.

لتعتز به ولتنزل في قلوب الناس منزل الحشمة والعظمة كما ينزل المتمول الثري من قلوبنا هذه المنزلة ؛ أو ترقى في السماء امّا بنحو الطيران أو بغيره ؛ لتكون في رقيك هذا ممتازاً عن البشر السائر الذين يعجزهم صعود السماء ؛ ثمّ انتبهوا إلى أنفسهم انّ هذا الشخص قد يغيب نفسه عنهم ويدعيهم باجراء ما طلبوا منه وانّه رقى إلى السماء كما أرادوا فقرروا عليه انا لا نصدقك إذا ادعيت الرقي إلى السماء حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ؛ مكتوب فيه ان داعيتكم هذا قد صعد إلى السماء وليس بكاذب في دعواه ؛ في حال انهم لم يلتفتوا إلى انّ هذا الداعي إذا صح فيما يقوله التزوير فمن أين يؤمن التزوير على كتابه الذي يأتي به فقد يكتبه في الأرض التي ما فارقها برقي إلى السماء أصلاً ويدعي انّه من السماء بخط الله مثلاً ، ولكن الجاهل لا يدرك هذه المؤاخذات الواضحة .

وبعد أن أتموا تعديد طلباتهم عليه أجابهم بأحسن جواب لو كان هناك ديار يعقل معنى الرسالة وما هي وظيفة الرسول وما هو منطقه ومرامه فقال : سبحان ربي هل كنت إلّا بشراً رسولاً ، هدفي اراءة الواقع بالمنطق الفصل والقول الجزل وتشقيق الحقائق وتقريبكم من السنن الحميدة وتبعيدكم عن كلما يهدم بشرف الانسانية ويضعضع من متانة الإنسان وما أنا والبيت الزخرف أو الرقي إلى السماء أو الجنات من النخيل والعنب وما إلى ذلك من ثروة مال وحسن حال وكثرة رجال .

وكما قال سبحانه أيضاً « في سورة الحج آية ١١ » **﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾** ، ونوع العوام مصداق لهذه الآية فإذا توفقوا لاحراز آمالهم توجهوا إلى الله بكل قلوبهم وأعاروه قلوباً حارة لهيفة وإن انعكست عليهم آمالهم وما حدثوا به أنفسهم وجدتهم في معزل عنه قليلي

الاعتقاد به غاضبين عليه بل شبه المنكرين له .

وكما قال سبحانه أيضاً «في سورة المؤمنون آية ٣٣»: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ ٱلْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ ، فكانت علّة العلل لانكارهم الداعي والمدعو إليه بشرية الداعي وانّه يأكل الطعام ويشرب الماء كما انهم بهذه الهويات الثلاث بشر ، ويأكلون ويشربون ؛ فكأنّ عقولهم حتمت عليهم أن لا يعتبروا دعاة العقائد والأخلاق إذا كانوا بهذه الهويات نعم إذا برزوا لهم بهويات لم يألفوها وبأوضاع لم يعهدوها جوزت لهم عقولهم الايمان بهولاء وأي اناس أضلّ من هذا الفريق الذي يترك الحجة الداعمة لمزاعم المدعى عند ما يتحدى بدعواه ويلوى محضاً على الشكل والصورة حتى كأن الاشكال والصور من أهم المواد اليقينية التي يتشكل منها البرهان الصادق .

ونظير ما سبق قوله تعالى في سورة الفرقان آية «٧» وما بعدها : ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً * أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ ٱلظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَّسْحُوراً﴾ . فإنّهم لا يزالون يرددون هذا الخطأ المفضوح ويصرون على هذه الخطيئة الواضحة . ولذلك يقول سبحانه في شأنهم عقيب ذلك : ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ . فإنّهم حجروا على عقولهم أن تفهم سوى تلك الأخطاء المكشوفة التي تنعى على أهلها افهامهم وأحلامهم بصورة جاهرة .

وأمّا المقلدة الذين ينعقون مع كل دوي يصل إلى أسماعهم من دون أن يتدبروا أقل شيء منه فهم البشر السائر الذي يتلون بلون غيره ويقفو أثر من سواه متسماً بسمة التجدد لا عن تفسير ومنتحياً عن القديم لا ببصيرة ولا اريد أن أذم بكلمتي هذه التجدد والمتجددين ولا أمدح القديم والمتقدمين لأنني فعلاً بمعزل عن ذلك

ولكنني اريد أن أثبت تذبذب هذا الفريق الذي القى أزمـة نـفسه بـاختياره إلى شياطين جيله فعبثوا به وبروحياته وبما يحفه من جميع الأشـياء التـي تـفرض للإنسان الحي في حياته ولا بدع إذا جاء اولئك الشياطين شامخين على العـالم مسيطرين على بني آدم فإنّ وراءهم الكثرة الساحقة والكثرة وإن كانت من ذباب لتدمر الافق الواسع وتهيمن على المدى الشاسع فإذا رأيت الالحاد اليوم شـارة كل متجدد فما ذلك إلّا من نفثة واحدة طيرها عفريت بأجنحة وهمية فصفقت لها الجماهير العارية من كل لب الفاقدة لكـل مـعنى ولا شـبهة ان ألف مـجنون إذا اجتمعوا حول أعقل فرد في بني الإنسان وعاكسوا صوته في الدعوة إلى شـيء ففضلاً عن انهم يخفون صوته يدكونه في الظاهر بحيث لا تراه إلّا مهزءة وحـتى لغير المجانين ولا تعود أنت أيّها الإنسان الذي كنت تعده أعقل فرد وأحرى مـا يكون بالتوقير والتقدير تراه بعينك الأُولى بعد ما شاهدت من توهيه وتـحقيقه، فإنّه مما برهن عليه العيان.

انّ الحيثيات التشخصية من الأُمور الاعتبارية التي لا تجد ازاءها في الخارج جوهراً يدعمها ولا أساساً ثابتاً يقومها وإنّما هي وليدة أراجيف كما انّ سـحقها ومحقها عن ظاهر الوجود يكون بالارجاف المحض أيـضاً ومـن هـنا اتـخذت السياسات وهكذا كل شيطان أراد تنفيذ مرام أقوى حربة لتمشية امورها وتعمية مفاسدها الخارجة عن الحد هي التبليغات واستيجار الالسنة والأقلام في ترويج مرامها وتزيين مشيها وتحسين أوضاعها وبهذه التمويهات المكشوفة لباً سيطرت دول وتشخصت شياطين وراجت أضاليل باعتبار كونها من أنصع الحقائق التـي لا غبار عليها ويكفيك انك إذا أردت أن تزيف اكذوبة من هذه الأكاذيب تطاولت عليك أيدي المغشوشين بها ضرباً وهتكاً وتوهيناً فجئت بعد ذلك لا تملك حرمة ولا تحتضن لنفسك حيثية تعيش بها بين الناس ـ فياسبحان الله ـ.

ولابد إذا رأيت اليوم أقطار الشرق تموج بحركات الغرب ، بعد أن استرذل الشرق واعتز الغرب ، فلا ترقص فاحشة في مراقص نيويورك أو پاريس إلّا وجدت ملكات الشرق فكيف بمن دونها تهتز أردافها ونهودها من الرقص في المجامع الضخمة من الأعيان كامير أو وزير أو مندوب وما إلى ذلك وتعد ذلك من ألمع تحصيلاتها التي حازت عليها في الصدف المناسبة ولكنك لو سألتها ما الذي حسن لك هذا الوضع الذي كنت تستقذرينه من قبيل أوقات اجابتك بلا تمهل ان الملل الحية اتخذت هذه الخطة مشياً لها فكيف لا ادرعه شارة لي فهل بعد هذا تستطيع أن تقيم لسانك من العي ، وأنت الذي تدرك محز الحجة وصميم البرهان ، في قبال ذلك الجواب ، لا والله ، وليت شعري ما تقول أمام هذا اللون من المنطق فإذا فعل الملك والملكة تلك الفعلات ، فسلم على نفسك من زوجتك التي في بيتك فإنّها ترقص راغمة لك وان تميزتك من أركان اللاهوت وأعظم رجال الروح ، وهلم جرا .

كان الأخلاقيون يعتبرون الكذب والغش والتدليس والفجور وشرب الخمور والتبذل والوقاحة من أخس رذائل بني الإنسان وأصبحت هذه الخلال اليوم من مزيد اعتناق الطبقات الراقية لها تعد من محسنات الشخص وإذا اعترض الإنسان بها على من يرتكبها لا يرى قبيله إلّا ساخراً منه واسماً له بأنّه مرتجع بليد ويعد الوجوه التي يدلي بها على تقبيحها من أنقاض الخرافات ، فهل بربك ، يستطيع أحد ومهما بلغ في قوة نطقه واصابة حجته أن يقف أمام هذه الجماهير ناعياً عليها ما تحتنك من هذه الرذائل حاشا وإذا فعل أصبح من سكان دار المجانين . وعبثاً احوال التطويل في هذا الحديث ، بعد أن امتلأت الدنيا برنينه ، ولا تغتبر بأنّ التبليغ الأخلاقي من دعاة الروح الفاقدين للقدرة والنفوذ مما يؤثر أقل أثر بعد أن سيقت القبائح إلى الجامعة بالقوة بادئاً وبتقليد الضعاف للأقوياء أخيراً وإذا تصل

نوبة الخرافات لهذه الغاية فلا حاجز للنواميس عن أن تشان بأدناس الطبيعة إلّا حدود الحراب الحارة.

وهذه الأكثرية الساحقة التي إن لم تجاهر بالقول ترينا بالعمل انها لا تعترف بمبدأ ولا بمعاد ولا بمقررات عقل ولا بايحاء فطر سليمة لا تملك في نفيها الصرف هذا أقل بيان تدعم به عقائدها وأفعالها، نراها تنكر المبدأ ونراها أيضاً لا تعرف معنى المبدأ الذي تنكره في حال انّ من لازم المنكر لشيء طبعاً أن يتدبر هويته ومفهومه ولو بنحو البساطة لا أقل فالحقائق المنفية عند هؤلاء انتراكها بالنسبة اليهم أزلي لا انها متروكة عن باعث يدعم النفس حالة نفيها وانكارها ونحن الساعة وان كنا نسترذل هذا الفريق لانغماره فيما لا مزيد له من الجهل وانحطاطه عن سنن البشرية الصادقة إلّا انها نعتز بكثراته الهدامة لما يحاول تخريبا ولو عبثاً وجهالة.

ماذا يقول الماديون وما هو منطقهم حول نفي الصانع

لا تستغرب إذا قلنا انّ هذه الشرذمة، بسبب الآراء التي تطيرها فيما بين الناس كما تقرؤها بنصها فيما بعد، من أبعد البشر عن المنطق فلا تقول إلّا جزافاً ولا تلوك أشداقها إلّا هجراً ولا تتكلم إلّا بالتشهي البارد ولو كانت الأقوال المنسوبة اليهم صادرة عن أبناء الشرق لعد أبناء الشرق مجانين بهرائهم هذا ولكنها صادرة من الدكتور الانجليزي والآخر الالماني والثالث الفرانسوي وهلم جرا وهذه العناوين المكبرة هي التي ملكت صراحة الناقدين الأصاغر ان ينقدوا الكلم الزائفة الصادرة عن اولئك المعنونين المفخمة القابهم وأسماؤهم، ليس غير، وهي التي حسنت الظنون بالنسبة إلى أقوالهم وآرائهم ولكن لا عن تمحيص وتدبر، كما يحسن الظان مظانه بكل ما يصدر عمن يعظم في عينه وفي الواقع قد

يكون الصادر منه أسوء من الصادر من المرتاب فيه، وإذا قيل، وعين الرضا عن كل عيب كليلة، فعين الاغترار بالفضل المدلس والعظمة الموهومة أشد كلالاً وأبعد عمى وضلالاً، وما أكثر ذلك في العالم.

الماديون يستندون في انكارهم للصانع إلى شبه

الشبهة الأُولى:

انّ الكائنات العلوية والسفلية الميتة والحية وجدت لا عن قصد، بل صدفة واتفاقاً، وكلّما وجد لا عن قصد فهو في غنى عن الصانع مدركهم على هذه الصغرى وجدت لا عن قصد.

قال شبلي شميل في كتاب آراءه[١]: انّ العالم ليس فيه فوق ولا تحت ولا وراء ولا أمام فليس فيه مادة غريبة أو قوّة غريبة تدخل إليه أو تخرج منه وان لا فرق في المبدأ ولا في المعاد بين جميع الكائنات من أعلى الإنسان إلى أدنى الجماد فجميعها في تكوينها من عناصر طبيعية واحدة وتتمشى في أفعالها على نواميس طبيعية واحدة مشتركة بينها جميعها ـ ا هـ.

أقول: مراده من قوله انّ العالم ليس فيه فوق ولا تحت ولا وراء ولا أمام؛ الهزء بما يراه في مأثورات الشرع؛ رب السماوات السبع وربّ الأرضين السبع وما فوقهن وما تحتهن، ونظير ذلك؟ ولكن انكاره هذا واه واهن؟ فإنّه من المحسوس، أعم من أن يكون هناك صانع للعالم أو لا يكون؛ انّ الكرة الأرضية وغيرها من الكرات لها فوق ولها تحت ولها وراء ولها أمام؛ ثمّ ان انتفت الفوقية والتحتية وإن ثبتتا فما دخل ذلك الثبوت والنفي في اثبات الصانع للعالم أو انكاره

---

(١) ص ٤، أنوار الهدى: ص ١١.

وما الملازمة بين ثبوت الفوقية والتحتية لثبوت صانع للعالم وبين انتفائهما لانكاره، ومراده من قوله فليس فيه مادة غريبة أو قوة غريبة تدخل إليه أو تخرج منه. انّ مواد العالم كلها وهكذا قواه كلها من سنخ واحد يجمعها جامع فذ فليس هناك مادة أو قوة منحازة تؤثر في مواده وقواه كما لا تشذ عن مواده وقواه مادة أو قوة فتخرج من سنخيتها حتى يدعى في ذلك الطارىء الوارد أو الخارج المنحاز انّه هو المؤثر في جامعة تلك المواد والقوى ولكننا نسأله عن هذه المدعيات من أي مدرك جلبها إلى دماغه وكيف احاط بالمواد كلها خبراً فعرف انها من سنخ واحد وكذلك كيف تمكن أن يجمع القوى كلها في مألف فذ وكيف يتمكن أن يطرد المواد أو القوى الطارئة على مواد العالم وقواه.

كل هذا جزاف ـ فإنّ تشتت الأجناس والأنواع والأصناف والأفراد في العالم مما لا يأتي عليه سبر ولا استقصاء والاحاطة بجميع مواد هذه المتشتتات كماً وكيفاً وكذلك الاحاطة بجميع قواها كماً وكيفاً وملاحظة كل واحد واحد منها بالنسبة إلى كل واحد واحد في مادته وقوته ثمّ بعد ذلك ملاحظة النسبة بين المادة والمادة والقوة والقوة وانهما متباينان أو متماثلان أو متقاربان، مما يعد من المحالات العادية بل العقلية للبشر فكيف تسنى لحضرة الدكتور احاطته بأسرار الكون كله بجميع مواده وقواه، في حال انّه لم يتدبر طيلة ما عاش هوية خاص ذاته وما احتوى عليه تركيبه المادي والاعتباري وما فيه من قوة.

ونحن نقلب عليه مدعاه حرفاً حرفاً ونقول المواد في العالم متباينة لتباين آثارها المحسوسة وكذلك القوى متباينة لتباين فعلها وانفعال المتأثرات بها بالحس وهناك قوة منحازة بعثت هذه القوى والمواد من مراقدها ووجهت كلا إلى وجهته وإذا أراد بقوله فليس فيه مادة غريبة أو قوة غريبة انّ المواد مشمولة لعنوان المادة بمفهومه العام وهكذا القوى مشمولة لعنوان القوة بمفهومه العام فهذا

تافه إلى ما لا نهاية له فإنّه لا يوجد في العالم متباينات ولا متعاندات ولا متعاكسات إلّا وتجتمع تحت ظل جامع بعنوان شيء أو مفهوم أو موجود أو غير ذلك من العناوين العامة وهذا ما لا يجديه أقل نفع.

ومن تلك المقدمات الفاسدة أخذ يستنتج فيقول، وان لا فرق في المبدأ والمعاد؟ يريد أوّلاً وآخراً بين جميع الكائنات من أعلى الإنسان إلى أدنى الجماد فجميعها في تكوينها من عناصر طبيعية واحدة وتتمشى في أفعالها على نواميس طبيعية واحدة مشتركة بينها جميعها. امّا كون جميع الكائنات من أعلى مراتب الإنسان إلى أدنى مراتب الجماد متكونة من عناصر طبيعية فمما لا شبهة فيه وهو مما يعترف به المتألهون بتقرير يأتي وهو مما لا ينفع المادي قيد شعرة لأنّ التكوين من العناصر الطبيعية لا ينفي الخالق ـ وقوله ـ من عناصر طبيعية واحدة ان أراد به وحدة العنصر لعموم الكائنات فهو باطل بتشتت الآثار التي تصدرها هذه الكائنات وهذا التشتت قاض بتعدد المنابع التي تتفيض منها هذه الآثار وإن أراد به وحدة العنصر الطبيعي بمفهومه العام فذلك كما بيّنا تافه لا أثر له ـ وهكذا قوله وتتمشى في أفعالها على نواميس طبيعية واحدة مشتركة بينها جميعها، فإنّ الناموس الطبيعي الواحد كيف تتمشى منه أفعال متعاكسة فإنّ الكائنات التي هي مصدر هذه الأفعال متباينة متعاندة متخالفة في آثارها وسيرها بالحس الضروري وإن أراد بالناموس الطبيعي الناموس الجنسي بمفهومه العام فهذا مما كررناه كثيراً انّه تافه مج لا يليق بمن دون الدكاترة فضلاً عن دكاترة الفلسفة في القرن العشرين الذين تصدروا لتجديد كل شيء حتى الجزاف والتخرص.

ويقول شبلي أيضاً في كتاب آرائه[١]: وكل ما وراء الطبيعة فإنّه نتيجة لازمة لأبحاث علمية خارجة من معمل الطبيعي وداخلة بوتقة الكيمياوي وواقعة تحت مشراط المشرح ولا سبيل للخروج عنها إلّا بالوقوع في الغريب ـ وقوله انّه نتيجة لازمة لأبحاث علمية يريد به أيّها المتشبث بالصانع لتعليل وجود الكائنات بما فيها من دواعي دفعتك إلى الاعتقاد بوجود صانع صنعها دع عنك هـذا التكـلف الذي لا طائل تحته فإنّ كلما تراه من الكائنات وما لم تره نتيجة لازمة لأبـحاث علمية قام بهذه الأبحاث العلمية التي استلزمت وجود الكائنات لا عـن مكـون معمل الطبيعي وبوتقة الكيمياوي ومشراط المشرح وهي أُمـور تـرهن الحسـن وليس فيها مغالطة ولا سفسطة ولا احالة على ما وراء الحس الذي يثير استغراب الإنسان انّه كيف توجد قوة مـهمة للـغاية بـحيث تـتصرف فـي عـامة العـوالم بالايجاب والسلب ولا ترى ولا تحس، ونحن لا نزيد في الجواب على أن نقول له إذا كانت الاحالة على ما وراء الحس، للتدليل على مـطلب. مـما يـدعو إلى الوقوع في الغريب كما تقول فما لك احلتنا لاثبات مطلبك على مـا وراء الحس والعقل جميعاً امّا ما وراء الحس فاننا كغيرنا ممن أغـويتهم بـهذه الاسـفافات، معمل الطبيعي بوتقة الكيمياوي، مشراط المشـرح ولم تـقفوا بـنا عـلى مـعمل الطبيعي ولا على بوتقة الكيمياوي ولا على مشراط المشرح حتى نشاهد بأعيننا كيف تثبت هذه الأشياء استغناء الكائنات عن الصانع وامّا ما وراء العقل فانكم لم تأتونا بحجة عقلية تقنعنا انّه لا صانع للكون، وقبلك يا حضرة الدكتور كان من تطفل على الفقه فقال لتلامذته وهو يدرسهم في كتاب الصلاة من أحـد الكـتب المؤلفة في هذا الفن ومر على هذه العبارة تستحب الصلاة فـي النـعل العـربية؛

---

(١) ص ٣، أنوار الهدى: ص ١٠.

فقرأها عليهم، في البغل العربية، فقال له التلامذة وما البغل العربية؛ فقال طفرة عن الجواب الصحيح، شيء يوجد في الهند، وأنتم معاشر الماديين لا زلتم تجابهون الفن بالأغاليط: يوجد في الحفريات كذا؛ وربى الأُستاذ فلان قرداً فحصل في تربيته المستمرة كذا نتيجة وانّ الكيمياوي الفلاني قال كذا قول، ويوجد في جزيرة كذا جسد؟ اسمه عشرون كلمة ـ مما يستدل به على انّ النوع الكذائي من الحيوان أصله فصيلة صاحب الجسد المذكورة ـ وهلم جرا من هذه الترهات التي أخذتم تبارزون بها العقول الناضجة ـ وانصافاً ان تكن صلافة ووقاحة فبمثل هذا فلتكن وسوف توافيك طوائف من هذه الترهات فأصخ لاستماعها كما تحملنا ثقل الاصاخة لتتبعها.

ويقول شبلي في حقيقته [١]: كيف جاز التصديق بوجود شيء من لا شيء وهل ضلال أشد من هذا الضلال على العقل فتكون العالم من العدم أمر مستحيل لا يقبله العقل ولا يثبته الاختبار والعدم لفظة لا معنى لها.

أقول: لا شبهة انّ العدم نفي محض ولا يتعقل له معنى إلّا بمقارنته بمعنى الوجود على سبيل التقابل أي انّ معنى العدم مقابل لمعنى الوجود فإذا كان الوجود معناه الثبوت فالعدم معناه النفي ولا يدعي أي عاقل يفرض انّ المادة لأي موجود يفرض أيضاً هي العدم فإنّ العدم كما قال شبلي لفظة لا معنى لها إلّا بالبيان الذي أسلفناه والمتألهون إنّما يقولون: إذا أرادوا القول: وجد هذا الشيء بعد إن كان عدماً أي بعد ان لم يكن لا ان مادته كانت العدم وظهوره كان بالوجود فإنّ الخلق يتصور للقادر المختار على وجهين الابداع وهو ايجاد الشيء بعد ان لم يكن أصلاً؛ وتحويل شيء إلى شيء آخر كما تقول الشرائع المقدسة بخلقة

(١) ص ٢٣١، أنوار الهدى: ص ٤٤.

آدم أبي البشر من تراب؛ فالى هنا استبان انّ المعترف بالصانع كمنكره لا يقول بأنّ العدم مادة الموجودات فلا يستغرب إذاً شبلي وامّا تكون العالم من العدم بعد أن لم يكن شيئاً أصلاً فذلك لابد من القول به خصوصاً في المبادىء الأولية التي يعتبرها الطبيعيون بل والموحدون حجراً أساسياً للتركبات الطارئة والماهيات المتلونة بصور شتى لا يأتي عليها حساب ولا عدد فإنّ احتياج أي موجود يفرض أثيراً كان أم جوهراً فرداً غير قابل للانقسام أو ما شئت أن تقول بعد أن تسمه بأنّه موجود للعلة التي تؤثر فيه هذا الوجود وتصبغه به من أوضح الواضحات ولا يتفاوت هذا الوضوح بأنّ الأثير الذي تكوّن منه العالم بشتى موجوداته وجد قبل عشرات الالوف من ملايين السنين أو انّه وجد قبل ألف سنة أو يوم أمس فإنّ محطة الاعجاز في هذه المسألة هي قولكم وقولنا جميعاً ـ وجد الأثير ـ وسؤالنا لكم من أو ما صبغه بصبغ الوجود حتى كان بعد أن لم يكن فاثبات علة مفيضة لوجود أي موجود يفرض حقيراً كان أم خطيراً حياً كان أم ميتاً فاقداً للاحساس كان أم حساساً قديماً في وجوده أو جديداً وهلم جرا ما وسعك القول من نفسه ضروري مكشوف إلى ما لا نهاية له وهذا القدر كاف في قبال قول المعطل كان العالم ولا يزال موجوداً فإنّ ارسال هذه الكلمات جزاف وحتماً يدرك المعطل من نفسه هذا الجزاف وان كابر كما يدرك جزاف من يجيبه عندما يسأله عن مؤسس بلدته العتيقة البعيدة العهد في التاريخ من اسس هذه المدينة يا هذا فيقول له هذه المدينة لا مؤسس لها لأننا أنا وآبائي عشنا فيها ولا نعرف لها مؤسساً كما لم يسم التاريخ لها مؤسساً فهي يا هذا السائل وجدت من غير مؤسس لا شبهة ان سامع هذا الجواب وأيّاً كان في مشربه ونزعته وعقليته لا يعتد به ويعده جهلاً وضلالاً حتى لو كانت المدينة المذكورة عتيقة متداعية قليلة السكان أغلب أهلها فقراء مكدون وأكثر أبنيتها أكواخ فإنّ استحقاره لهذه

الأوصاف للبلد المذكور في نفسه لا يدعه يعتقد بأنّ امثال هذه البلدة لا تحتاج إلى مؤسس لأنّها ليست شيئاً يعتد به ـ لا لا ـ لا يجيز لنفسه أن تعتقد بأنّه لا مؤسس لها بل يعتقد جزماً ان لها مؤسساً قامت به بادئاً وجرت على تأسيسه إلى ساعته تلك وإلى ما يكتب لها من بقاء وليست بلدة العالم الواسعة بأقل تصويراً من هذه البلدة المحقرة التافهة فهي لابد لها من مؤسس أوجدها وأسسها فهذا القدر مما لا يستطيع أن ينكره المادي ولو أنكره لجاء من أعظم المجازفين ولا كلام مع المجازف بهذه الدرجة وإذا ثبت هذا الحجر الأساسي فهناك لوازم تلزم هذا المؤسس قهراً وأولها يلزم أن يكون موجوداً لأنّه بضرورة كافة العقول لا يفيض الوجود من أو ما ليس بموجود ، وفي محلها تأتيك بقية هذه اللوازم القهرية .

ويقول شبلي في حقيقته [١]: وخالف الماديون من سواهم في أصل المادة فقالوا انها أزلية لأنّهم رأوا انّ المادة كالقوة لا يستطاع خلقها ولا ملاشاتها فهي واحدة لا تنقص ولا تزيد ولا تتغير إلّا في الصورة قالوا ونحن لا نعلم غير ذلك ، ونقل شبلي عن أصحابه الماديين [٢] قولهم : امّا دليلنا فعلمي لأنّ المادة لا يستطاع خلقها ولا ملاشاتها وعقلي لأنّ العقل لا يسلم بوجود شيء من لا شيء ولا باستحالة شيء إلى شيء .

أقول : إن كان مرادهم انّ المادة أزلية انها عريقة في الزمان فذاك ما لا أثر له عند الموحد كما لا يشفي غليلاً للمحد وان أراد انها أزلية بمعنى انها لا أوّل لها أصلاً فقد عرفت انها دعوى مردودة بواضح الضرورة فضلاً عن كونها دعوى

---

(١) ص ٢٨١ ، أنوار الهدى : ص ٤٥.

(٢) ص ٢٨٢ ، أنوار الهدى : ص ٤٥.

ليس عليها أقل برهان وإنّما صدرت عن محض تشه وامّا قولهم معللين أزليتها بأنّ المادة كالقوة لا يستطاع خلقها ولا ملاشاتها فذلك تزوير وتحكم بل هي مخلوقة بضرورة وجودها لموجدها وامّا ملاشاتها بالمرة بمعنى اعدامها ومحوها فذلك أمر ممكن ولا مانع منه كما لم يستدلوا على امتناعه إلّا بالافتراض المحض كما تجد ذلك في قول شبلي لأنّهم رأوا انّ المادة الخ.

وأمّا قولهم دليلنا علمي لأنّ المادة لا يستطاع خلقها ولا ملاشاتها فدليلهم عين المدعى ولم يزيدوا عليه حرفاً واحداً وقد عرفت بطلانه.

وأمّا قولهم وعقلي لأنّ العقل لا يسلم بوجود شيء من لا شيء فقد أجبنا عنه آنفاً، ولا باستحالة شيء إلى شيء فالعقل والحس بخلافه فإنّه كم استحالت مادة إلى مادة أُخرى وفضلاً عن تغاير صورتيهما تغايرهما في الآثار والخواص والنتائج الكلية بل وتباينهما كلياً فإنّ الكلب يقع في المملحة فيستحيل إلى ملح خالص وكم من تباين واضح بين الكلب حيه وميته وبين الملح في كل خاصة تفرض وما أكثر نظير هذا المثال في الاستحالات.

وقال شبلي [١]: ومن المقرر انّ المادة دائمة الوجود لا تتغير وهذا يقتضي كونها قديمة ولو فرضنا وجود قوة مبدعة لما أمكن وجودها باعتبار الزمان لا قبل الخلق ولا بعده لا قبل الخلق لأنّ ذلك يقتضي بقائها مدة من الزمان بلا عمل وفي حالة السكون امام المادة التي لا صورة لها والساكنة أيضاً وهذا غير سديد، ولا بعده لأنّ هذا ظاهر البطلان.

نقول: من الذي قرر دوام الوجود للمادة أليس هذا هو التحكم البارد بنفسه؛ وامّا كونها لا تتغير؟ فما أكثر تغيرها وتبدلها وتشكلها بضرورة الحس، والحكم

---

(١) ص ٢٣١، أنوار الهدى: ص ٤٦.

بدوام وجود الشيء لو سلم لا يقتضي كونه قديماً لا أوّل له بالضرورة وإنّما يقتضي انّه لا ينقطع استمرار وجوده وهذا لا دخل له بأوليته ؛ والقوة المبدعة معناها انها قوة مختارة لأنّ الابداع صفة الفاعل المختار لا العلل الطبيعية والفاعل المختار بضرورة وصفه بالاختيار لا يتحكم عليه أحد انك لماذا تقف أمام المادة ساكناً لا تتصرف فيها ، ثمّ يا حضرة الدكتور كيف جاز لك أن ترسل قولك من المقرر ان المادة دائمة الوجود لا تتغير وهذا يقتضي كونها قديمة ؛ وتذكر في مقدمة الطبعة الثانية [١] قول (غوستاف لبون) بحدوث المادة وتلاشيها مع استحسانك له وعده خطيراً اليوم .

وقال شبلي أيضاً [٢] معترضاً على الالهيين : بأنّ المادة إذا لم تكن قديمة فلابد لها من محدث فاما أن تكون حادثة من شيء موجود أو من لا شيء موجود ولا يصح أن تكون حادثة من شيء موجود لأنّ هذا الشيء الموجود امّا أن يكون نفس المحدث أو شيئاً آخر موجوداً أيضاً فينتفي الحدوث ؛ ولابد أن تكون فعلاً من أفعال المحدث وإلّا لم يكن هو المحدث فاما أن تكون نفس الفعل أو نتيجته والفعل ونتيجته موجودان في الفاعل والفاعل قديم فينتفي الحدوث كذلك وان لم يكن الفعل ونتيجته موجودين في نفس الفاعل فيقتضي أن يكونا ليس منه وهما منه وهو خلف وأن يكونا لا شيء وهما شيء وهو خلف أيضاً ثمّ يقتضي أن يكون الفعل واقعاً على شيء هو لا شيء ومنفصلاً عن نفس الفعل والفعل منفصلاً عن نفس الفاعل وإلّا كان الشيء والفعل والفاعل واحداً وكيف يكون الشيء منفصلاً مع هذا الارتباط وان لم يكن منفصلاً فكيف يكون الشيء

---

(١) ص ٣٤، أنوار الهدى ص٤٦.

(٢) ص ٢٨٣ ، أنوار الهدى ص ٤٧.

الحادث غير المحدث فالعقل لا يقدر أن يسلّم بهذه المتضادات ، وان قلتم انّ وجوداً من نفسه لا يعقل قلنا لكم انّ وجود شيء موجود من لا شيء موجود لا يعقل كذلك فضلاً عن انّ هذا القول إن صحّ يطلق عليكم كما يطلق علينا فنحن يتعذر علينا معرفة أصل المادة كما يتعذر علينا معرفة ملاشاتها .

أقول : الذي ينظر هذه الجمل من ناحية تقسيمها وترديدها بالنفي والاثبات يترائى له انّ صاحبها من أهم الفلاسفة المقتدرين على تشقيق الكلام بالنقض والابرام ولكن مع الأسف الشديد انّ هذه العبارات من أولها إلى آخرها لا تملك ذرة من منطق وبعدد حروفها تدل على جهل صاحبها بالفن انصافاً .

نعم المادة إذا لم تكن قديمة ؛ بمعنى انها كانت بعد أن لم تكن فلابد لها من محدث بطور قاطع ـ فإمّا أن تكون حادثة من شيء موجود ـ وقوله من شيء موجود ان أراد به انها مخلوقة من مادة موجودة اخذت منها فذلك لا يجوز لأنّ عين السؤال ينتقل إلى المادة المأخوذة منها انها قديمة أو حادثة ، وإن أراد به انها صادرة من شيء موجود وهذا الشيء الموجود مصدر لها وباعث لها ابداعاً بعد أن لم تكن فهذا هو الحق الذي لابد منه .

إذاً فما معنى قوله امّا أن يكون نفس المحدث أو شيئاً آخر موجوداً أيضاً فينتفي الحدوث فإنّ الشيء الموجود الذي حدثت عنه المادة إذا كان هو المحدث كيف يلزم من حدوث المادة عنه بمعنى صدورها منه وابداعها من جهته انتفاء حدوثها فإنّ قدم المحدث ضروري له لأنّه علّة العلل وواجب الوجود وكل معلول يصدر عنه ومهما فرض بعد خلقه وابداعه فإنّه حادث بالنسبة إلى مبدعه ومحدثه فكيف ينتفي عنه حدوثه وهو لازمه الذي لا ينفك عنه ما دام معلولاً لغيره ، وهذا من أوضح الواضحات وضروري اللزوم لفرض شبلي نفسه من عبارته هذه قوله ولابد أن تكون أي المادة فعلاً من أفعال المحدث وإلّا لم يكن

هو المحدث . الفعل له معنيان فتارة يراد منه المعنى المصدري وهو العلقة الحاصلة بين المؤثر والمتأثر وأُخرى يراد منه نفس الأثر الخارجي والمادة ليست فعلاً من أفعال المحدث بالمعنى الأولي بالبداهة لأنّ المعنى المصدري أمر معنوي لا قيام له في الخارج أصلاً والمادة قائمة في الخارج ، نعم هي بالمعنى الثاني فعل من أفعال المحدث وأثر من آثاره بالضرورة .

ثمّ ننتقل إلى قوله : فاما أن تكون أي المادة نفس الفعل أو نتيجته ، قد أسلفنا انّ الفعل بمعناه المصدري لا ربط له بالمادة ولا بمحدث المادة إلّا من باب انّه نسبة اضافية معنوية بين المؤثر ـ وهو المحدث والمتأثر وهو المادة وبمعنى الأثر الخارجي فالمادة نفس الفعل ونفس الأثر فلا معنى لقوله ، أو نتيجته ، فإنّ النتيجة والفعل واحد بالنسبة إلى الفاعل المنتج لا انهما اثنان .

وحتى لو اخذ الفعل بمعناه المصدري فالمادة ليست نتيجة له لأنّ الفعل بمعناه المصدري ليس إلّا نسبة معنوية اضافية تعتبر بين المؤثر والمتأثر ولا أثر لها إلّا تصوير الربط بين المنسوب والمنسوب إليه وهذا أمر اعتباري .

كما لا معنى لقوله : والفعل ونتيجة بنيان الدار السكنى فيها والمزار المكث فيه لأداء الزيارة مع ان بنيان الدار والمزار ليس موجوداً في البناء الذي بناهما بضرورة الحس ولا السكنى في الدار والمكث في المزار موجودان فيه نصاً بالضرورة نعم ينسب البنيان للبناء والفعل للفاعل والأثر للمؤثر باعتبار انّه مصدر له ومنج لا انّه مظروف فيه والفاعل والمؤثر ظرف له فإنّ اعتقاد ذلك من الأخطاء التي لم يقع فيها أحد سوى حضرة الدكتور شبلي فاننا قبل شبلي وبعده لم نر أحداً ادعى انّ الفعل يلزم أن يوجد في الفاعل وهكذا نتيجة الفعل يجب أن تكون في الفاعل أيضاً .

نعم العلم بالفعل للفاعل الملتفت موجود في الفاعل باعتبار انّه أحد طرفي

الربط ، والطرف الآخر الفعل لكنك قد عرفت انّ هذا الانتساب أمر معنوي ليس بازاءه في الخارج شيء وإنّما الموجود خارجاً المؤثر والأثر لا أكثر وليس أحدهما حالا في الآخر ولا متحداً معه بضرورة العقل والحس والوجدان وعلى هذا فليسقط قوله والفاعل قديم فينتفي الحدوث أي بناءً على انّ المادة فعل الفاعل القديم فهي قديمة .

وما أقبح هذا الهذيان انصافاً ، ألا تتذمر منك نفسك يا حضرة الدكتور إذا حادثتها بهذا الحديث وقلت لها ان علياً قتل مرحباً والقتل وهو ازهاق الروح بالطريق المعهود فعل ونتيجته ابطال الحياة والحس والحركة من المقتول ، والقتل بالمعنى الذي عرفته فعل علي ونتيجته بالمعنى المذكور نتيجة فعل علي أيضاً إذاً فازهاق روح مرحب وابطال حياته وحسه وحركته كل ذلك موجود في علي أفلا تأخذك القهقهة الشديدة من هذا الكلام .

نعم يعقل منك إذا قلت ينسب ازهاق روح مرحب لعلي وامّا زهوق الروح وهو مادة المصدر فهو أمر قائم تلبساً بمرحب وهكذا ينسب ابطال حياة مرحب وحسه وحركته لعلي وامّا بطلان الحياة والحس والحركة فهو وصف قائم تلبساً بمرحب أيضاً فمادة المصدر في كل متأثر موجودة فيه نفسه وحظ المؤثر من مادة المصدر نسبة استرسالها منه فقط وهذا أمر معنوي لا ازاء له في الخارج .

هكذا ينبغي أن تفهم الأُمور وبعد هذا فما أسخف قوله وان لم يكن الفعل ونتيجته موجودين في نفس الفاعل فيقتضي أن يكونا ليس منه فأي ملازمة بين نفي أن يكون الفعل ونتيجته موجودين في الفاعل وبين أن يكونا ليس منه ـ لا ـ ليس الأمر كما زعمت يا حضرة الدكتور ؛ فإنّ الفعل ونتيجته ليس من شأنهما الوجود في الفاعل ومن شأنهما الانتساب إليه كما أوضحناه لك مراراً ثمّ ليت شعري أي ملازمة بين نفي أن يكون الفعل ونتيجته موجودين في الفاعل وبين أن

يكونا أي الفعل ونتيجته. لا شيء لا. لا قربى بين المقيس والمقاس عليه. ليس الفعل ولا نتيجته موجودين في الفاعل وهما مع ذلك شيء بوضوح في المقاس والمقاس عليه جميعاً. وكلما يقوله بعداً فهو من استنتاجاته الفاسدة التي رتبها على أصله الفاسد الذي عرفناك بفساده.

ثمّ يقتضي أن يكون الفعل واقعاً على شيء هو لا شيء. لا بل ابداع الفاعل صير ما لم يكن كائناً وما لم يكن قبل ابداعه موجوداً صيره بابداعه موجوداً. وكل فعل ونتيجة فعل منفصلان عن الفاعل في الخارج ومتصلان به بالانتساب وبرابط الاصدار فهما بالقياس إلى الفاعل لا اتحاد بينهما وبينه ومرتبطان به ارتباط نسبة بانهما معلولان له وهو علة لهما فليسقط كلامه المهمل انصافاً إلى قوله فالعقل لا يقدر أن يسلم بهذه المتضادات.

ثمّ قال: وإن قلتم ان وجوداً من نفسه أي من غير علة توجده لا يعقل. نعم لا يعقل وكيف يعقل موجود من غير علة أوجدته.

قلنا لكم: انّ وجود شيء موجود من لا شيء موجود لا يعقل كذلك. إن أراد عدم معقولية وجود شيء من غير مادة يؤخذ منها فذاك غلط لأنّ هذا السؤال يسري إلى المادة التي أُخذ منها وهذا لا يقطع سؤال العقل كيف وجد هذا الشيء ومهما تسلسلت هذه التحولات مادة موجودة مأخوذة من مادة موجودة مأخوذ منها وهكذا والذي يربط العقل برابط أخير هو الابداع وهو تصيير الفاعل المختار ما لم يكن كائناً وجعله بعد أن لم يكن متلبساً بالوجود موجوداً، وإن أراد عدم معقولية وجود ضيء عن علة غير موجودة فذلك واضح البطلان بأنّه كيف تصور وجود هذا الشيء المفروض وجوده ولم يتصور له علة ألبسته ثوب الوجود بعد أن كان عارياً منه وتصوره هذا يحتم عليه ان العلة التي ألبسته ثوب الوجود لا تخلو من الوجود لأنّها لم تعطه إلّا وهي مالكة له بواضح الضرورة.

وما أزيف قوله: فضلا عن ان هذا القول إن صحّ يطلق عليكم كما يطلق علينا؛ لا ليس الأمر كما ظننت امّا نحن فنطلق عليكم القول بأنّه كيف ساغ لكم أن تهملوا وجود العالم بجميع محتوياته الكثيرة الخطيرة وهو ذو أجناس متباينة في المظاهر والخواص والحركات والسكنات والآثار التي لا تعد ولا تحصى ولا تعللوا هذه الآثار والأفعال والوجودات بأقل علة أثرت ذلك وغاية قولكم انها موجودة بالحالة التي ترى وعليه فلا تحتاج إلى موجد ما أقبح هذه النتيجة من تيك المقدمة انصافاً، وأنت يا حضرة الدكتور تطلق علينا بمثل ما سلف من كلامك المحشو بالمفاسد التي أتينا عليها شرحاً حرفاً حرفاً فبين ما تطلق علينا ونطلق عليك تقابل سلب وايجاب فكيف تكون مثلنا وكيف نكون مثلك وامّا انكم تعذر عليكم معرفة أصل المادة كما تعذر عليكم معرفة ملاشاتها فذاك لا يبرر لكم أن تنكروا من طريق الجهل ما يثبته غيركم وتبارزونهم مبارزة العارف الماهر لقبيله فإنّ الجاهل بالشيء يسأل عنه ومهما بقى معه جهله لا يجوز له انكار ما جهله فإنّ الانكار يحتاج إلى دليل يقطع الطرف المقابل ويبطل دعواه بوضوح.

وقال شبلي في مقدمة الطبعة الثانية [١]: انّ الخلق الخصوصي يقتضي ثبوت العوالم وهذا الثبوت منفي فقد ثبت ان كل موجود متغير والأجرام السماوية متغيرة في هذا الكل المتغير فليست خلقاً خصوصياً وان الأنواع متغيرة.

أقول: مراده بالخلق الخصوصي الخلق بالقصد والارادة لا الخلق الحاصل عن صدفة واتفاق لكننا نقول له أي ملازمة بين الخلق بالارادة وبين بقاء هذا المخلوق بالارادة ثابتاً على وضع لا يتغير فإنّ المريد بطبيعة وصفه بالارادة

---

(١) ص ٤٠، أنوار الهدى: ص ٥٧.

والاختيار لا يجوز التحكم عليه بأنّ مخلوقك يلزم أن تحفظه من كل تغيير نعم هذا الاعتراض ضروري على القوى العاملة بالقسر والقهر لا بالارادة والقصد فإنّ العلل الطبيعية يجب أن تمشي على منوال فذ ليس بمقدورها الزيادة والنقصان والتخلف والاختلاف. وانشعاث مواليدها وتغيرها دليل على انّ هذه المواليد ليست نتيجة قوى طبيعية محدودة السير لاتحاد قوتها بل هي نتيجة عوامل مختارة تفعل باختيار وتترك باختيار وتتعجل بارادة وتتريث بقصد وتعطى هذا لوناً وذاك لوناً آخر وهذه النتائج بهذه الحالات المتعاكسة والأوضاع المتفاوتة في النوع الواحد بل الصنف الواحد تدل على نفسها بنفسها انها ليست مبعوثة عن قوة فذة وناموس واحد فاقدين لكل اختيار وتصرف وارادة وقصد واجدين لغريزة تدفع بهما دفعاً قسرياً طبيعياً لا ينحرف عن مجراه الطبيعي من لون إلى لون ما دام واجداً لهذه الغريزة الطبيعية ألست أنت القائل يا شبلي انّ العالم ليس فيه فوق ولا تحت ولا وراء ولا أمام فليس فيه مادة غريبة أو قوة غريبة تدخل إليه أو تخرج منه وأن لا فرق في المبدأ ولا في المعاد بين جميع الكائنات من أعلى الإنسان إلى أدنى الجماد فجميعها مشتركة بينها جميعها [١]، فالمواليد التي تتكون من عناصر طبيعية واحدة وتتمشى في أفعالها على نواميس طبيعية واحدة مشتركة بينها جميعها يجب أن تكون في مجاريها الطبيعية على خط واحد لا تنحرف منه ولا قيد شعرة وهذا من لازمه الطبيعي ثبوته على لون ووصف واحد وامّا تغيره بالتغيرات البعيدة الأطراف المتفاوتة في الدرجات بل المتباينة مبدأ ووسطاً ومنتهى فذاك من أعظم الأدلّة على كونه ليس من مواليد الطبيعية ولا منساقاً بعصاها التي لا تعرف التسويق إلّا في طريق فذ لا يتغير ولا يتبدل طبعاً

(١) كتاب الآراء: ص ٤. أنوار الهدى: ص ١١.

وإنّما هو منساق بمصرف غير محدود القدرة ولا مقهور في الارادة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد.

وقال شبلي في آرائه [١]: فإذا كان العلم يرى انّ المواد والقوى الموجودة في الطبيعة والمشتركة بين سائر كائناتها كافية وحدها لتفسير جميع تحولاتها وأفعالها البسيطة المركبة فأي حاجة بنا بعد ذلك إلى القول بقوى جزئية لا يدل عليها العلم وليس لنا أقل دليل علمي كذلك على وجود غير منظور، نقول بل العلم المبعوث عن نظر صراح يرى انّ المواد والقوى الموجودة في الطبايع مبعوثة عن موجد مبدع أوجدها بعد أن لم تكن وأبدعها بعد أن لم يعرفها الخارج ولا يجوز العلم لنفسه قطعاً ان يفترض الأُمور افتراضاً ويرتجل الأشياء ارتجالاً ويحكم زوراً ويجسم الهواء فيملأ منه الفضاء بتراكيب مادية مختلفة الأشكال والصور والكميات والكيفيات حاشا ناموس العلم أن يحكم من غير بينة ويفصل من غير دليل حاسم ويرى من غير نظر دقيق كيف يرى العلم وجود المواد والقوى ولا يراجع نفسه في العلة التي ألبست هذه المواد والقوى لباس الوجود خصوصاً مع مراعاة كون المادة عمياء صماء بكماء ميتة لا تعرف من نفسها لنفسها ايجاباً ولا سلباً أليست المادة عنواناً ومن معنوناتها الحجر والمدر والحديد والتراب والحصى والحيوان الميت والإنسان الميت والشجرة الميتة فهل وجود الحجر كاف لتفسير تحولاته من صيرورته قدراً يطبخ به ودعامة توضع عليها جسور البنيان ورحى يطحن بها ومطرقة يطرق بها وهاوناً تفتت به الأشياء واطاراً للمرايا والرسوم ومسناة على حواشي الحياض بتراكيب وأشكال هندسية مختلفة إلى غير ذلك من التشكلات التي تطرأ على الحجر؛ فهل مادة الحجر

---

(١) كتاب الآراء: ص ٩. أنوار الهدى: ص ٨٠.

الموجودة خلت عن القوة أو تناولت منها شيئاً ؛كافية في تفسير تلك التشكلات المارة الذكر وأضعافها ؛ اللهم لا ؛ لأننا بأعيننا نرى انّ ذلك كـلّه نـتيجة مـتاعب الحجار ونظره الفني واعماله اليدوية وامّا الحجر ففي تشكلاته تيك كلها لا يدري ما الخبر وما طرأ عليه وعلى أي حالة كان وهـو الآن بأيـة حـالة وهكـذا كـل الأجسام الهامدة الميتة الفاقدة للحس والحياة فإنّ العلم لا يرى طبائعها بمفردها كافية في تفسير تحولاتها وتكشلاتها بأشكال عديدة كثيرة وإنّما يرى العلم انها قابلة للانفعال بالمؤثرات التي ترد عليها خارجاً عنها فيؤثر الحجار في الحـجر والحداد في الحديد والكواز في الطين وحاشا العلم أن يرى طبيعة الطين بمفردها كافية في تفسير صيرورته كوزاً وابريقاً وطـاسة وظـرفاً سـوى ذلك فـإذا رأى العاقل ابريقاً في وسط صحراء خالية من كل شيء إلّا من ابريق مـنتصب عـلى وجه الأرض لا يعود يحدث نفسه ان مادة هذا الابريق كافية لتفسير تحوله مـن تراب مداف بماء إلى هذه الصورة والهيئة بل يحكم جازماً انّ هذا الابريق بما هو عليه الآن يفسر وجوده بوضعه الحاضر ان قوة خارجة عنه أوجدته عـلى هـذه الحالة بعد أن لم يكن عليها وبعد أن لم يكن حافظاً لمادة مخصوصة به أيـضاً ، وامّا الموجودات الحية من نباتات وحيوانات واناسي فكذلك طبائعها بمفردها لا تفسير تحولاتها وأفعالها البسيطة والمركبة فإنّ الحياة في هذه الأنواع الثلاث لا ربط لها بجوهر موادها فإنّ المادة التي بها قوام الشيء أمر واتصافها بالحياة أمر آخر وللمادة بمفردها خصائص وللحياة بخاصها آثار ولوازم لكن الحياة وصف لا يقوم بغير موصوف ولذلك تبدو آثارها من موصوفها المتصف بها فـيخال انّ هذه الآثار للموصوف الذي هو مادة لا للوصف بما هو وصف والحياة التي تعطي الحركة في جوهر موصوفها ونموه وحفظه من التلاشي الواضح والانشعاث البين لا تستطيع تفسير جميع تحول وفعل يكون في موصوفها حتماً فـإنّها لو كـانت

كذلك لمشت بجميع ما تعرضه على درج موزون غير قابل للتفاوت طبعاً من كل قوة طبيعية والتوازن إنّما يختل والتفاوت إنّما يحصل من الفاعل المختار الذي يفعل بارادة غير محكومة ويترك بارادة مثلها وكل مؤثر ما سوى الفاعل المختار فإنّه محكوم بناموس واحد لا يجوز عليه أن يختلف في مشيه فمرة يؤثر تأثيراً معاكساً لتأثيره في المرة الثانية وهو قوة طبيعية واحدة وعليه فيلزم أن يكون تأثير الحياة في نوع الإنسان تأثيراً واحداً في كافة مواليده في حال انا نرى التفاوت بين أفراد الإنسان الحي من عامة الحيثيات ومختلف الجهات غير قابل للحصر ولا محدوداً بتفاوتات محدودة أو من جهات معدودة فنرى المشوه الخلقة من أصل تولده وهكذا الناقص الخلقة وتامها وجميلها والصغير القامة والأعضاء وكبيرهما وطويل العمر وقصيره لا من آفة ظاهرية وحار الطبيعة وباردها كل ذلك لا عن ناموس وراثة وإلى غير ذلك من التفاوتات التي يخرج بنا عدها عن محور ما بأيدينا من موضوع فلو كانت المادة في هذا النوع وهو مثال من عرض آلاف الأمثلة ذات تأثير مغروس في طبيعتها لجاءت آثارها على طراز واحد أو كانت الحياة العارضة لها ذات تأثير طبيعي لجاء الأثر وفقاً لناموس هذه الطبيعة الفذ، ولو قال انسان انّ قابليات المواد تختلف فرب مادة قابلة لأن تتصرف بها الحياة تصرفاً كثيراً وتنتج بمساعدتها انتاجات مهمة ومادة أُخرى ليست فيها هذه القابلية فتعقم الحياة لعدم مساعدة موضوعها لها لقلنا انّ مبدأ أي انسان يفرض هي المادة المنوية فكيف يجوز أن تكون هذه المادة المحدودة في كل الأفراد بحد واحد متفاوتة بهذه الدرجة من التفاوتات وأن تنزلنا فنقول بتفاوتها تفاوتاً نتميزه من صاحبها الذي أرسلها في رحم انثاه بأنّه قصير أو طويل دميم أو وسيم صحيح أو سقيم حار الطبيعة أو باردها أبيض البشرة أو أسودها وهكذا في طرف الانثى القابلة فعلى هذه المناسبات يقتضي أن

يكون المتولد من أبوين صحيحين من المرض وسيمين في الصورة تامين في الخلقة ممتد العمر لصحة نطفته وسيم المحيا تام الخلقة في حال انا نجد خلاف ذلك بصورة مكشوفة فيولد من الطويل من يجيء قصيراً ومن الصحيح من يعيش عليلاً ومن طويل العمر من يموت دون أن يعمر ثلث ما عمر أبواه ومن الوسيمين القبيح المنظر ومن تامي الخلقة ناقصها وهلم جرا وهذه التفاوتات غير محدودة وكلها مشهودة في كل عصر ومصر وجيل ولا تحتاج إلى انّه حفر فلان مستر فوجد (اسكلتاً) تفرس فيه ان يكون واسطة بين الفصيلة الكذائية والفصيلة الفلانية إلى غير هذا كله كيف رأى العلم يا حضرة الدكتور ان المواد والقوى الموجودة في الطبيعة والمشتركة بين سائر كائناتها كافية وحدها لتفسير جميع تحولاتها وأفعالها البسيطة والمركبة ؛ وهل العلم هو القول جزافاً وتخرصاً ومشياً مع الهوى المردي حاشا العلم أن يكن طوع الأهواء وآلة للاغواء .

فبعد هذا نحن في حاجة ماسة إلى الاعتراف بقوى منشعثة لا في كل نوع فقط بل في كل فرد ومحرك هذه القوة فاعل مختار يفعل ما يريد ويترك ما يشاء الزمتنا بهذا الاعتراف الضرورة التي لم نجد بداً من متابعتها كما كشفناه لك شهوداً في شروحنا السابقة عن كثب .

وما أسخف يا حضرة الدكتور قولك حين تقول : وليس لنا أقل دليل علمي على وجود غير منظور فانك لا ريب تملك في وجودك الجسماني قوى ظاهرية وباطنية كالبصر والسمع والذوق والشم واللمس والفكر والوهم والخيال وقوى التغذية والتنمية والهضم وكل هذه القوى الموجودة فيك غير منظورة لك وكلما تعده من عصر أو جلد أو عروق أو عظام أو مخ فذلك ليس هو القوة وإنّما هو معدها بلا شبهة فأنت وهكذا غيرك لم ينظر هذه القوى ومع انها غير منظورة له يعترف بها لدركه آثارها كما انّ الآثار لا يلزم أن تكون منظورة حتى تشهد

بمحسوسيتها الظاهرة على وجود المبادىء التي تنتسب لها فإنّ الشبع من آثار الغذاء والري أثر للارتواء والجوع من الطواء وهذه الآثار وجدانية غير محسوسة دلت على مبادئها بوضوح وما أكثر القوى المؤثرة الغير المنظورة والآثار المدركة بغير الحس الشهودي. امّا في وجود هذه القوى ونظائرها حاجز عن مثل هذا الطغيان المستمر بأننا كيف نؤمن بوجود غير منظور.

ويقول عمدة الملحدين وشيخ شيوخ الماديين (بخنر) في كتابه (المادة والقوة) ما نصه [١]: كل الأجرام السماوية كبيرة أو صغيرة تخضع صاغرة بغير استثناء ولا انحراف إلى الناموس الملازم لكل مادة ولكل جزء من مادة كما تدلنا عليه التجربة من آن لآخر وان جميع حركاتها تبدو لنا وتحدد أمامنا وتنبئنا عن حدوثها بضبط رياضي لا يتطرق إليه الخلل.

أقول: كان من واجب هذا الفيلسوف أن يعلل أوّلاً وجود الأجرام السماوية كبيرها وصغيرها ثمّ بعد ذلك يفيض في ان جميع حركاتها وأوضاعها نتيجة لناموس مادي لا إلى قوة أُخرى حاكمة على هذه الأجرام خارجة عنها فنحن أوّلاً نوجه إليه السؤال عن العلة التي أوجدت هذه الأجرام السماوية كبيرها وصغيرها على ما فيها من أنوار باهرة وحركات كثيرة واحتفافات تحتف بها عظيمة فاننا شأن كل عاقل، لا نقبل منه ان أجاب انها كما هي بوضعها الحاضر المحسوس موجودة. لم تزل من الأوّل موجودة بوضعها المذكور، فهي في غنى عن العلة، فإنّ العاقل وحتى بخنر هذا إذا لم يكابر إذا مرّ بفلاة قاحلة ورأى فيها كوخاً بالياً لا يعرف الساكن ولا الأنيس ففي أوّل نظرة تصدر منه إلى الكوخ المذكور يحدث في نفسه سؤال من بنى هذا الخوخ وأين مضى عنه أهلوه وبانوه.

---

(١) وجدى، مادة مدد: ص ٥٠٧.

فكيف يغفل هذا العاقل منظرة السماء وما فيها من عوالم مدهشة عن السؤال في نفسه أو لصاحبه الذي يحاوره من كون هـذه العـوالم وصـبغها بـهذه الأصـابيغ وأودعها هذه الأنوار وألزمها بهذه الأوضاع والأطوار، حتماً لا يغفل عن السؤال من نفسه أو من صاحبه المواجه له فإن أجاب نعم لابد من هذا السؤال ويقال في جوابه ان الطبيعة أوجدتها كما أوجـدت سـائر مـواليـدها قـلنا له انّ الأجـرام السماوية وغيرها من الموجودات المادية هـي عـين الطـبيعة بـنفسها وليست الطبيعة أمراً ورائها أو زائداً عليها حتماً لأنّ المراد بالطبيعة في كل لسان هي هذه المواد المنبثة في فراغ الكون بشتى أنواعها وأصنافها وأفرادها من حي ومـيت وساكن ومتحرك فكيف يعقل أن يأتي الجواب عن سؤال ما العلة التي أوجدت هذا الشيء هو بنفسه أوجد نفسه؛ الطبيعة أوجدت نفسها؛ على انّ الطبيعة التي يعتبرونها مادة أُولى للكائنات صماء بكماء ميتة كهذا الحجر الملقى في قـارعة الطريق طبعاً.

فإن رد علينا الطبيعي هذا الاشكال وسألنا عن موجد هذه الأجرام وغيرها من المواد المنبثة في فراغ الكون حيها وميتها ساكنها ومتحركها فماذا نقول له، قلنا أوجدتها قوة خارجة عنها؛ إذ الشيء لا يكـون عـلة لـنفسه ومـعلولاً لـنفسه، موصوفة بالتجرد عن المادة، لأنّها لو كانت معها مادة ومهما فرضت لطيفة بسيطة لاحتاجت حين وجودها إلى حيّز تشغله وهذا الحيز إن لم يكن سابقاً عليها في الوجود فلا أقل من كونه مقارناً لها والمقارن يستحيل عليه أن يكون أثراً لمقارنه حتى يجوز أن يكون الحيز معللاً بالمادة التي شغلته فإذا استحال أن يكون الحيز معلولاً لتلك القوة المشفوعة بالمادة لزمنا أن نفتش له على علة أوجدته وعليه فلازم علة العلل أن تكون قوة مجردة عن المـادة حـتى يـرتفع هـذا المـحذور المذكور؛ كما يلزمها أن تكون متصفة بالحياة؛ لأنّ كثيراً من مواد العالم حـامل

لوصف الحياة ويستحيل أن يكون المعلول حاملاً لمعنى مفقود في العلة كما يستحيل أن يفرض نهر يابس يشرب منه جدول تتدافع مياهه انسياباً واطراداً؛ وكذلك يلزمها أن تتصف بالعلم لأنّ كثيراً من المعلولات يحمل وصف العلم فلا يعقل إذاً أن يتخرج عالم من مدرسة جاهل؟ فمبدأ العلم في كل من انكشف عنه العيان بعلم يستلزم بذرة مغروسة في قابليات المعلولات التي ظهرت للحس بوصف العلم امّا من أوّل سيرها في الوجود أو في وسطه أو في منتهاه ولذا لا يمكننا أن نفرض علة العلل إلّا واجدة لمبدأ العلم المشهود في بعض معلولاتها لأنّه يستحيل أن تكون العلة ناقصة في جوهرها عن المعلول في جوهره فإنّ القسم الزائد من جوهر المعلول على جوهر العلة يعود في حاجة إلى علة وراء تلك العلة وهذا يخالف الفرض لأنّ الكلام في العلة الأُولى للعلل والمعلولات.

فإن أجابنا الطبيعي انّ هذا كله حق في العلة الأُولى لأنّ البرهان لم ير بداً منه لكننا نسألكم أيّها المتألهون من أوجد هذه القوة المجردة الحية العالمة؟ فإن أجبتم انها هي أوجدت نفسها بنفسها فلا تغفلوا عن اشكالكم علينا يستحيل أن يكون الشيء علة لنفسه ومعلولاً لنفسه ـ وإن قلتم أوجدتها علة فوقها ـ عاودناكم بالسؤال عن موجد تلك العلة وهكذا؛ فما جوابكم؟

قلنا له: امّا كون الشيء علة لنفسه فذلك باطل مكشوف؛ وامّا تسلسلك بالعلل فما لا معنى له لأنّ مفروضنا في العلة الأُولى لكل شيء ونحن لم نربط العلة الأُولى بحد تكون ورائه حدود أُخرى حتى تشكل بها علينا وامّا العلّة الأُولى التي قررناها للعلل والمعلولات المستقية منها فلم يدعنا إلى الاعتراف بها بخواصها المذكورة وغيرها مما سنبينه في محله إلّا لزوم تعليل المعلولات المحتاجة إلى علة تلم جميع شعثها وتكون الجواب لكل سؤال يرد عليها فتكون مصدر الوجود للمسؤول عن ايجاده: بمن أوجده؛ وبمدأ الحياة للمسؤول عن

حياته بعد ان لم يكن حياً بأنّه من افاض عليه صفة الحياة ؛ ومبدأ العلم ؛ للمسؤول عن علمه المكشوف بعد أن كان فاقداً لهذا المبدأ بمن غرس فيه هذه البذرة ومن علمه بعد الجهل ؛ وتكون الجواب أيضاً عن سؤال ان هذين الأبوين الرشيدين في جسميهما الوسيمين في وجهيهما كيف جاء من مياههما المختلطة هذا النتاج القصير القامة القبيح المنظر فإنّ مجاري الطبيعة قاضية بأنّها لا تختلف في منتوجاتها لأنّها مقهورة في مجاريها والمقهور في مجراه يستحيل في حقه فرض الانحراف عنه وكذلك الأبوان الأبيضان كيف يخرج منهما الأسمر الشديد السمرة والعاقلان الحديدا الذهن يأتي نتاجهما أبله معتوهاً وهما هما وماؤهما على طول الخط ماؤهما الأوّل ينتجان من هذا المجرى الواحد العال والأبله والقصير القامة وطويلها والحسن الوجه وقبيحه وهذه التصويرات التي نصورها لك أيّها القارىء ليست بفروض خالية بل العيان كشفها بكثرة ساحقة بل لا تكاد تجد في أبناء الناس اثنين متساويين في جوهر الخلقة فضلاً عن عوارض الحياة التي تعرض للانسان بعد خلقته وهلم الكلام في سائر الحيوانات بمثل ما صورناه في الإنسان ولا يعقل في العلة الطبيعية المقهورة بجريها ـ طبعاً من فرضها طبيعية ـ إلّا أن تكون سلاسل انتاجها على خط واحد ولون واحد وصفة واحدة فهذا التشتت في المواليد والآثار الطبيعية دليل على انّ المؤثر والفاعل مختار مريد يفعل بارادة مطلقة غير محكومة فتارة بهذا اللون وأُخرى بذاك.

وأنت أيّها الطبيعي نراك تعلل كل مواليد الكون من حيه وميته وساكنه ومتحركه وجاهله وعالمه وانسانه وحيوانه وهلم جرا ما شئت أن تعدد من أجناس وأنواع وأصناف وأفراد منشعثة في جوهرها وعرضها وخواصها ولوازمها وآثارها : بالطبيعة : وتقول انها كافية بمفردها في تفسير جميع تحولاتها هذا والطبيعة التي تفرضها أنت مادية لا حياة فيها ولا علم ولا ارادة ولا تجرد مع

انّ كثيراً من المواليد التي تعللها بها ذات حياة وعلم وارادة وقد قرأت ان العقل يحيل ان تكون العلة بجوهرها ناقصة عن المعلول بجوهره فإنّ ما زاد من جوهر المعلول على جوهر العلة المفروضة يحتاج إلى علة وراء هذه العلة تقوم بتعليل الزائد المذكور من جوهر المعلول المفروض ولو جئت تعترف بما يلزمك البرهان القاطع به من انّ مبدأ مواليد الكون ومعلولات العوالم قوة مجردة حية عالمة مريدة لكنا نحن واياك انساناً واحداً لا اثنين ونحمل عقيدة واحدة لا عقيدتين وليس لفظ «الله» الذي نطلقه على هذه القوة بلوازمها ـ غولا ـ حتى تهرب منه وتلتجأ إلى لفظ (الطبيعة) وهل يجديك أمام المنطق الصدق والبرهان الحق أن ترسل كلامك المهمل المجمل وتقول كل الأجرام السماوية كبيرة أو صغيرة تخضع صاغرة بغير استثناء ولا انحراف إلى الناموس الملازم لكل مادة فاننا لا ندري ماذا تريد بهذا الناموس الملازم لكل مادة فإن كان مرادك انّ مادة كل شيء يفرض لها ناموس وقوة تجبر ذلك الشيء على متابعتها قلنا لك انك لم تفرض المادة الأُولى التي جعلتها مبدأ للكائنات إلّا انها ميتة عمياء صماء بكماء لا حياة فيها ولا علم لها ولا ارادة فمن أين جاءتها هذه النواميس التي جعلت الكواكب الصغيرة والكبيرة تدور على مدارات منظمة وتسير بمسير مدهش فإنّ هذا النظام الموجود في الكواكب والأجرام السماوية صغيرها وكبيرها لو كان من منظم حي قادر مختار متضلع بأنواع الفنون والعلوم لعد هذا الإنسان من معجزات الأعصار والأمصار والأزمنة والأمكنة كلها فكيف وأنت تنسب ذلك كله ـ وهو شعبة من شعب العالم علويه وسفليه ـ إلى مادة ميتة جاهلة مقهورة أفلا عددت نفسك وأنت تحاورها بهذا الحديث مجنوناً بالجنون المطبق وإن أردت بالناموس الملازم لكل مادة هي القوة التي يقرنها المبدأ الفعال الحي العالم المريد المختار بالمادة التي يختار اقترانها بها فذلك عين الحق فإنّ كل معلول مقرون

بقوة تسيره على النظام الأتم الذي اختاره المبدأ الحي العالم المريد له والاعتراف بهذا الرأي مما لا محيص عنه من جهة الدليل وقاطع البرهان.

ولما كتب العلّامة (اوستيد) قوله ـ ان الكون محكوم بحكمة أزلية تظهر لنا آثارها بواسطة القوانين الثابتة في الطبيعة ـ لم يرق قوله هذا في عين الدكتور (بختر) فكتب يرد على (اوستيد) بما يأتي: لا يمكن أن يتصور أحد أن تتفق حكمة أزلية مع نواميس طبيعية ثابتة فإما أن تكون النواميس هي الحاكمة وامّا أن تكون الحاكمة هي تلك الحكمة الأزلية فإذاكانت الحكمة الأزلية هي الحاكمة فلا لزوم لقوانين الطبيعة وإذا كان الأمر بالعكس وكانت النواميس الطبيعية هي الحاكمة فإنّ ذلك ينفي كل تدخل سماوي [١].

أقول: أمّا قول العلّامة (اوستيد) تظهر لنا آثارها بواسطة القوانين الثابتة في الطبيعة فقد أسلفنا في مثله انّ الطبيعة ليس لها قانون ثابت لانشعاث مواليدها وتشتت نتائجها وقد كشفنا ذلك كشفاً جلياً ودللنا عليه بأنّ تولد القصير من الطويل والأبيض من الأسمر الشديد والقبيح من الحسن والبارد الطبيعة من حارها وهلم جراً على طول الخط مما يدل بدلالة واضحة ان ليس هناك أصل طبيعي تنتج هذه المواليد عنه وتعلل به لأنّ الطبيعة لا يجوز عليها التخلف ولا الاختلاف فإذا اختلف الأصل والنتيجة دلّ الاختلاف على انّ هذه النتيجة ليست معلولة للأصل المغاير المخالف لها حتماً.

نعم العلل الارادية باعتبار انّ عملها وانتاجها منوط بمشيئتها لا يلزمها أن تكون في سيرها الانتاجي مطبوعة بطابع خاص ولهذا جاز عليها أن تخلق من ماء الأبوين الطويلين مولوداً قصيراً أو من الوسيمين دميماً ومن المعمرين قليل

(١) وجدي مادة اله: ص ٥٠٥.

العمر ومن العاقلين الفطنين معتوهاً بليداً وهكذا بل لا تـجد فـردين مـن أفـراد الإنسان على جوهر واحد فضلاً عن العوارض الطارئة على أصل الخلقة كما انّ هذه التفاوتات الغير المحدودة ليست مخصوصة بنوع الإنسان بل تـجدها فـي سائر أفراد الحيوان بعين ما وجدتها في أفراد الإنسان وهذا دليل مكشوف على انّ الطبيعة لا تملك لنفسها ذرة من تماسك تحفظ به نفسها من تأثير الخارج عنها فيها وليس لها قانون مخصوص تسيطر به على أقل شيء وما يرى مـن الآثـار المترتبة عليها فما هو إلّا لاتخاذها آلة محضة تتسخر تبعاً للـفاعل المـريد ولذا لا ترى آثارها مستوية في الترتب عليها فانك كما أسبقنا تجد الطبيعة الواحـدة المحتفة بخواص ولوازم محدودة تتمخض عن مولود يخالف مـولودها الآخـر مخالفة بينة فلو كان فيها ناموس طبيعي ثابت لتحتم عليه أن يكون مشـيه فـي مواليده ولو بلغت ملايين في العدد واحداً لا يختلف وفذاً لا يتفاوت ولوجب أن تكون النباتات على اختلاف أنواعها بل وأصنافها بل وأفرادها نباتاً واحداً فـي كافة خواصه الجوهرية فإنّ المادي لابد له أن يعترف انّ هذه الكثرة الفعلية في النباتات مرجعها إلى أصل واحد نتجت منه وليست هي من أولها البعيد طـلعت على الكون بهذه الكثرة الغير المحدودة والأصل الواحد الطبيعي يستحيل عليه، ما دام أصلاً طبيعياً غير مختار في سيره وجريه بل محكوماً بناموس يقهره على طول طريقه، أن يتمخض فيولد المواليد المتباينة تبايناً كلياً فترى في مواليده ما يثمر المر القاطع المرورة والحلو القاطع الحلاوة والحامض والمالح والتافه وغير ذلك من الطعوم المتشتتة البسيطة والمركبة على اختلاف خواصها فـذاك حـار وهذا بارد وذاك يحرق الدم وهذا يصفيه إلى ما شئت أن تعدد من الخواص المنبثة في اشتات النباتات حتى انك تستطيع أن تكتب المجدلات الضخمة في أنواعها وأصنافها وأفرادها وألوانها وروائحها وطعومها وخواصها ويستحيل أن تكـون

هذه الكثرة المتفاوتة بل المتباينة في كل شيء راجعة إلى أصل طبيعي واحد وجوهر مادي فذلم يتصرف فيه الاناموسه المندك فيه من نفسه لا من علة خارجة عنه مؤثرة فيه فإنّ السير الطبيعي محدود للغاية ويستحيل عليه من نفسه أن ينشعب انشعابات جوهرية بهذه الكثرة بل وحتى إلى ما دونها وبهذه الخواص المتعاكسة تعاكساً شديداً فمن نبات يحيي الإنسان وينعشه ونبات آخر يسمه ويهلكه فهذه التفاوتات ليست من وادي الطبيعة المقهورة بناموسها الفذ المسلوب الارادة والاختيار الأصم الأبكم الأعمى الميت بل لا يجوز عليها أن تنتسب إلّا إلى قوة فعالة غير محدودة القدرة مريدة متصرفة مختارة غير محكومة أن تسير على خط واحد وتبنى على أساس واحد وتستخدم آلة واحدة وهكذا القول في كثرات الحيوان والإنسان فما معنى القوانين الثابتة في الطبيعة بل وما معنى الطبيعة بالنظر إلى هذه التشكيلات العظيمة العيار في العوالم ثمّ ما منع ناموس الطبيعة الثابت فيها الذي يكفي بمفرده لتفسير جميع التحولات العالمية ـ كما يقولون ـ أن يسير بهذه الجبال التي لم تزل، منذ آباد وعهود بعيدة للغاية، قائمة على وجه الأرض فينتج منها انتاجات كثيرة في العدد كثيرة في الخواص كثيرة في الأنواع ويوزعها بين مواليدها كما وزع الأثير والجواهر الفردة في كائنات العالم فخلق منها النبات والحيوان والإنسان وبقية الموجودات الاخر فإنّ الخواص الذاتية للشيء وفي الشيء لا تهدأ عن الحركة بل الحركة طبيعتها والفاعل الطبيعي لا يفتر أصلاً بخلاف الفاعل المختار الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك فكما انّ ناموس الطبيعة القائم في الأثير والجواهر الفردة ذاتاً تحرك من الأزل فأنتجت حركاته من الأثير والجواهر الفردة محسوسات العالم بأسرها ـ لأنّه من لازمه الذاتي هذا التحرك ـ كذلك يلزم هذا الناموس أن يتحرك بالجبال الشارعة على رحاب الأرضين الراكدة عن كل حركة وتطور فيخلق منها حيواناً

شاء أو انساناً أو اقماراً وشموساً أو مواعين وظروفاً وآلات حجرية فكان ينبغي على ناموس الطبيعة المتحرك الفعال الذي خلق ـ اواجد ـ من الأثير والجواهر الفردة كائنات هذا العالم كلها على كثرتها الساحقة ؛ أن نمر على الجبل بعد عدة سنين فنراه قد تطور وتوزع بين كائنات جديدة وتفتت متقسماً بينها فقطعة منه صارت حيواناً وأُخرى تحولت انساناً وثالثة نباتاً ورابعة قمراً وخامسة ابريقاً وطاسة وقدر أو دعامة بنيان فإنّ ناموس الطبيعة الذي مشى بالأثير وأوجد منه انساناً يسهل عليه طبعاً أن يمشي بمادة طبيعية وهي قطعة الجبل فيخلق منها ابريقاً حجرياً وكما ان تحول الناموس الطبيعي بالأثير إلى الإنسان أو إلى القرد أو إلى أي حيوان يفرض ليس عن مناسبة معقولة اقتضت ذلك فكذلك فرضنا عليه ان يتحول بقطعة الجبل إلى الابريق الحجري بل من لازم الطبيعي الاعتراف بأنّ تحولات الطبيعة ليس من شأنها المناسبات تفرض عليها بين الأصل المتحول عنه إلى الفرع المتحول له فإنّ مراعاة التناسب من شؤون الحي المدبر الذي يربط الشيء بالشي عن تدبر ومعرفة لا من شؤون الأعمى الهامد المقهور بل وفوق ذلك الميت.

نعم إذا اعترف الطبيعي بأنّ الطبيعة التي يفرضها كافية بمفردها لتفسير جميع التحولات العالمية والتي أوجدت هذه الكائنات المترامية العدد والخواص والجواهر والمنازع والمتباينة النتائج والآثار بين ميت وحي وساكن ومتحرك ومظلم ومنير وعلوي وسفلي لا يجوز أن نعتبرها ميتة وانتجت أحياءاً ولا محكومة في سيرها غير مريدة ولا مختارة وأنتجت هذه النتائج المتباينة أشد التباين ولا جاهلة بفعلها وهي تصدر هذه النظامات المهمة إلى آخر درجة، بل هي قوة حية مختارة عالمة للالزامات الضرورية التي تلزمنا بذلك قلنا له انت موحد معترف من غير شبهة (بالله) ولكنك لا تبارح ذكر الطبيعة المهمل ونزاعك

معنا نزاع لفظي كما يلزمك الاعتراف بلوازم أُخرى لهذه القوة الحية المختارة العالمة يوجبها الدليل وتثبتها ضرورة البرهان، وان تترك هذه الاحاجي والأضاليل. ناموس الطبيعة الثابت. القوانين الثابتة في الطبيعة، وإذا كانت النواميس الطبيعية هي الحاكمة فإنّ ذلك ينفي كل تدخل سماوي؛ ويا هذا من فرض عليك بأنّ القوة الحية المختارة العالمة التي عللنا بها وجود الكائنات هي سماوية أو أرضية وما دخل السماء والأرض في ذلك كما انّه لا دخل للفظ (الله) في ذلك بل هو اصطلاح لفظي يراد منه انّ المراد بهذا اللفظ عند اطلاقه هو تلك القوة الحية المختارة العالمة التي أنت تحاجي عنها بلفظ الطبيعة وبناموس الطبيعة الثابت وتقول انها كافية بمفردها لتفسير جميع تحولات الكائنات العالمية، ومن التفصيلات السابقة اتضح لك تمام الوضوح بطلان قول (بخنر) أيضاً حيث قال ولم يشاهد أبداً في أي مكان حتى في أبعد مدى من الفضاء الذي ندركه بالتلسكوب حادثة شاذة عن النظام تسوغ للانسان الاعتقاد بضرورة وجود قوة ذات تأثير على الكائنات ومتميزة عنها [1].

فانك أدركت بوضوح انّ المواليد التي ينسبونها للطبيعة قد تجتمع تحت جامع لفظي فيقال لها نبات أو حيوان أو انسان ولكنها من ناحية الخواص واللوازم والصور والآثار منشعثة أتم انشعاث ومتبددة تمام التبدد بحيث لا يلتقي فرد مع آخر ولا يجتمع جزئي بجزئي ثاني وقد شرحنا لك هذا الفصل فيما سبق قريباً شرحاً وافياً بحيث لا يدعك متشوفاً إلى توضيح أكثر فأين النظام الجامع لانقسامات الطبيعة الكافي بمفرده لتفسير جميع تحولاتها وأفعالها المركبة والبسيطة كما يقول الدكتور بخنر ويقول اخوته في مذهبه.

---

(١) وجدى مادة اله: ص ٥٠٧.

وبعين هذه الأجوبة تجاب (شبهة هود سن تتل) كل ما في الوجود من أوّل ذرة الهباء إلى عقل الإنسان محكوم بقوانين ثابتة لا تتغير وبناءً عليه فلا صانع للوجود ـ فإنّ هذه الشبهة مكررة على طول الشبه المقررة فيما سبق من الطبيعيين كما انهم لا يملكون غير افتراضها وما اوهاها من شبهة انصافاً .

وقال (ليتريه) في كتابه «كلمات عن الفلسفة الحسية » : يظهر لنا انّ الأسباب التي أوجدت الكون هي ذاتية فيه غير متميزة عنه وهي التي نسميها بالنواميس الطبيعية [١] .

ومن العجائب انّ هذه المهملات تطلق عليها الفلسفة بين الغربيين ومتجددة الشرقيين بكثرة وباكبار وهي لعمري أوهى من بيت العنكبوت وأبعد عن الصواب بمراحل شاسعة فإنّ هذا الفيلسوف يظهر له انّ السبب ذاتي في المسبب وبعبارة أُخرى انّ العلة ذاتية في المعلول والمؤثر ذاتي في المتأثر وقد أبطلت الضرورة الواضحة اتحاد السبب والمسبب والعلة والمعلول والمؤثر والمتأثر فإنّ ذاتي الشيء عينه أو جزئه وهل يعقل تأثير الشيء في نفسه أو تأثير الجزء في كله ومآله إلى تأثير الشيء في نفسه وإذا جازت هذه المستحيلات فمن الغلط السؤال عن أي شيء يفرض بأنّه من أوجده ولم كان على هذه الكيفية لأنّ هذا المسؤول عنه في نفسه كاف في تعليل نفسه من ذات نفسه بلا حاجة إلى مؤثر خارج عن ذاته فهو المؤثر في ذاته وهو المتأثر عن ذاته .

(نظرية ديموكريت) ديموكريت هذا فيلسوف يوناني قديم كان عائشاً في القرن الرابع قبل عيسى عليه السلام وهو يعتبر شيخ الماديين وامام الحسيين فقد قال عن خلق الكون وتنوع الأنواع الأرضية ما يأتي ، بدوران ذرات الأجسام حول

---

(١) وجدى مادة اله : ص ٥١٥.

نفسها في الفراغ في آماد طويلة لا تدخل تحت حسبان تكونت كل هذه الكائنات على اختلاف أنواعها وأشكالها [١].

أقول: نعم لا ريب انّ ارسال العبارات سهل والحوالة على ما قبل ملايين السنين أسهل وإذا كانت العلوم النظرية والفلسفات من هذا الطراز فما أكثر الفلاسفة في الناس بل لا يكاد يخلو منهم فيلسوف وحتى المحروم من موهبة العقل فإنّ دوران ذرات الأجسام حول نفسها لا يستطاع تعقله إلّا بفرض قوة مدبرة فإنّ الدوران نسبة قائمة بين مدير ومدار فمن المدير، نفرض الذرات تحركت فلم كانت حركتها دورية لا طولية وما المرجح للاولى على الثانية، فرضنا حركاتها دورية؛ فهل الحركة الدورية للذرات تنتج النبات والحيوان والإنسان وكل هامد ومتحرك هذه طفرات؛ لا تعقل المناسبة بينها وإذا كان ارسال الدعاوى بهذه البساطة فمن أوّل الأمر تحتم عليه أن يقول نجد وجه الأرض مملوءً بالجماد والنبات والحيوان والإنسان وكل سالك سبيلاً فما الداعي إلى تعليل وجودها؛ هكذا كانت وهكذا هي كائنة، فما معنى السؤال ولا شبهة ان رونق هذا الكلام أحسن من دعواه ان ذرات الأجسام درات حول نفسها في الفراغ الخالي من كل ناظر ومتجسس واستمر هذا الدوران آماداً طويلة لا تدخل تحت حساب وإذا بالكون بعد تلك الآماد يطرح حجابه وإذا بالجمال ترغو والغنم تثغو والكلاب تنبح والذئاب تعوي والطيور تزقو والخيل تصهل والحمير تنهق وبافراد الإنسان زرافات زرافات وديموكريت من بينهم يقدم لائحته لجماهيرهم بأننا ـ والحمد لدوران ذرات الأجسام حول نفسها ـ نضجنا بعد ذلك الدوران الطويل وجئنا وبعض منا يملك الابل الراغية والآخر يملك الغنم الثاغية وهذا

---

(١) وجدي، مادة اله: ص ٥٢٣.

يركب الفرس وذاك يتربع على ظهر الحمار ولسنا بحاجة إلى أي شيء ـ ثمّ يا حضرة الفيلسوف ـ ما الداعي إلى اجهاد البشر في استنماء المواليد من قابلياتها فذاك يحرث الأرض ويدمنها ويجري الماء عليها بعد بذرها ويتعب عليها اتعاباً جسيمة كيما يستثمر منها حباً وفاكهةت والآخر يعمر أرض النخل ويشذب فضوله ويلقحه ويصرف عليه مصارف جبارة على طول الخط لأجل أن يستفيد من متاعبه هذه بسراً ورطباً وتمراً، والثالث يربي الحيوانات ويعلفها ويظلها ويسقيها ويعالجها ويتخذ لها أهم الوسائل ويخدمها بشتى الخدمات ليستفيد من نسلها ونماآتها المتشتتة وهكذا في سائر المواد التي يتوجهها الإنسان لاصلاح معيشته وتوفير نعمته وتكثير محتوياته، فإنّ في كل زمان وفي كل مكان ذرات كثيرة في الفراغ وتمر عليها آماد طويلة خارجة عن الحساب وإذا كان الدوران طبيعة لها فهي دائماً تدور حول نفسها أو بالصدفة والجزاف فهذا الفرض الذي نفرضه أخو الفرض الذي فرضته فلم لم تنفرج هذه الذرات الدائرة حول نفسها على طول الخط عن جماد أو نبات أو حيوان أو انسان فيكون انفراجها المستمر عن هذه الكائنات من أهم وسائل الراحة وتوليد الثروة وتوفير النعمة وتكثير النتائج الكافلة بسير الحياة لكل موجود في قيدها سيراً لا يعرف تعباً ولا اجهاداً فما الذي دعى هذه الذرات أن تدور في الأوّل حول نفسها فتنتج كل كائنات العالم على اختلاف أنواعها وأشكالها وان تهدأ في الأخير فلا تحرك ساكناً أبداً.

والأعجب يا حضرة الفيلسوف انّ كثيراً من الخيل والابل والبغال والحمير تستخدم في ادارة الطواحين والدواليب ويقضي عمره في الدوران حول نفسه وجسمه مجمع ذرات كثيرة يعسر عنها العد ومع ذلك لا نراه يتكون من دورانه حول نفسه أي كائن يفرض فعلام تخلف دوران الذرات حول نفسها عما كان أنتجه سابقاً فهل عرض عليه العقم بعد أن كان ولوداً أو أدركه المشيب فعقمت قابليته عن الانتاج، غفرانك اللهم وعفواً من هذا المراء.

الشبهة الثانية من شبه الماديين على انكار الصانع

انّ كل فصيلة من فصائل الكائنات وكل نوع من أنواعها لو كان خلقه ابتدائياً منسوباً إلى خالق حكيم؛ كما تقولون أيّها المتألهون ؟ ولم يكن متحولا عن عنصر آخرينا سبه بتحول طبيعي لما وجدت فيه زوائد أثرية هو بخلقته الفعلية في غنى تام عنها ولما وجد في خلقته شذوذ فإنّ الخلق الابتدائي؛ في قبال التحول؛ المنسوب إلى خالق مقتدر حكيم يجب أن يكون جامعاً لما هو حاجة ذلك المخلوق مانعاً لكل نقص يشين به وشذوذ يحطه في حال انا نرى الأمر خلاف ذلك وهو دليلنا على انّ تنوع الكائنات ليس منوطاً بارادة خالق حكيم ابتدأ خلق كل نوع ابتداءً بل هو نتيجة التحول الطبيعي وانتخاب الطبيعة ما هو الأصلح للبقاء وللنشوء والارتقاء.

شرح ذلك :

روى العلّامة كاميل فلا مريون عن الاستاذ جيبيل: الألماني انّه كتب يقول: انّ الاستاذ فوغت شاهد وجود حيوانات خنثى لها أعضاء تناسل الجنسين معاً ومع ذلك فلا يستطيع الفرد منها أن يلقح نفسه بنفسه فلأي فائدة وجد هذا التركيب ؟ ويوجد من الحيوانات أنواع كثيرة الأخصاب لدرجة انها لو تركت وشأنها لملأت البحار في مدى سنين قليلة وغطت سطح الأرض بطبقة ارتفاعها كارتفاع البيوت فلأي حكمة هذا التركيب ؟

أقول: كما أثبتنا آنفاً بالشهود الحسي انّ المواليد الكونية على اختلاف أجناسها وتغاير أنواعها وتباين أصنافها وتشتت أفرادها بحيث لا تكاد تلاقي بين الفرد والفرد الآخر وإن كانا من نوع واحد بل من صنف فذفى الخصوصيات المترتبة على كل واحد منهما والاحتفافات المحتفة بكل ذات من ذاتيهما مما

يستدل بوضعها هذا على انها يستحيل عليها أن تحشر تحت أصل طبيعي واحد وتستقي لكافة شؤونها من منبع مادي فذفان الأصل الطبيعي الواحد والمنبع المادي الفذ إنّما يعطيان ما هو حاضر عتيد عندهما يملكانه بالارث المتسرب اليهما مما كان مولداً لهما ومعطياً لهما هذا الجوهر الموجود فيهما بخواصه التي كانت فيه أيضاً ومبلغ هذه المادة التي تتجول في الأُصول والفروع هي وخواصها اللازمة محدود جداً في قبال هذه الكثرات المنتشرة في فراغ الكون المتخالفة في الذوات المتباينة في الخواص المتعاكسة في السير المتغايرة في اللوازم المنحازة بكل فرد فرد منها عن الآخر فيما يعطيه من نتيجة فهذه الكثرات بامتيازتها الغير المحدودة حاكمة على نفسها بأنّها في حاجة لتعليل وجوداتها الممتاز بعضها عن بعض في الخواص الجوهرية إلى قوة مطلقة الارادة غير مادية فعالة ما تشاء مختارة في فعلها غير مقهورة في الفعل تفعله والترك تقوم به فإنّ مثل هذه القوة هي التي تستطيع أن تبدع ابداعات وتخترع اختراعات لا ربط لبعضها ببعض في الجوهر وخواصه لا المادة المحدودة في أصلها الأُولى بحدود ضيقة جداً بحيث لا تستطيع طبعاً من محدوديتها أن تعطي لمواليدها إلّا ما هو بملكها من طبيعة والذي تملكه من طبيعة حقير ضئيل للغاية ـ باعتراف الماديين أنفسهم ـ لأنّهم يعتبرون الأصل الأولي امّا ذرات كانت تدور حول نفسها في الفراغ ؛ أو أثيراً ـ أو جواهر فردة ـ ودع الذرات المذكورة تدور ملايين السنين حول نفسها فهي عاجزة ببضاعتها الميسورة هذه ان تتمخض فتولد الجماد الصلد والنبت الطري والحيوان الحساس والإنسان الواسع اللب الجليل المواهب فإنّ ما بين هذه المواليد من الفواصل الجوهرية والخواص الذاتية ما لا يأتي عليه التخرص والتخمين بواضح الضرورة ؛ وكلما تزداد مواليد الكون تباعداً في الأفراد من ناحية تشتت الخواص وانشعاث اللوازم وتغاير النتائج المربوطة

بأصل خلقة كل فرد فرد تكون الحاجة ماسة جداً إلى قوة باستطاعتها تعليل هذه الكثرات المترامية الأطراف الغير المربوطة إلى حد أو حدين أو ملايين من الحدود وهذه القوة لا يجوز عليها أن تكون مادية لأنّ ماديتها سنخ محفوظ طبعاً من كل مادي وصاحب السنخ المحدود لا يعطي نتائج غير محدودة أوّلاً ومتباينة أشد التباين ثانياً كما لا يجوز أن تكون مقهورة في جريها بايحاء طبع فإنّ الطبع محدود أيضاً بل يجب أن تكون مريدة من نفسها مختارة من ذاتها غير محدودة القدرة فإنّ تحديد قوتها وارادتها واختيارها وقدرتها لا يلتئم مع هذه النتائج المبسوطة الكثيرة الاختلاف الذاتي بما لا تحديد له والمعلول يريد علة تضفيه وتسعه قهراً اذن فوجود الشواذ الكثيرة في الطبيعة من أعظم الأدلّة على نفي تصرف الطبيعة في هاته المواليد الكونية فإنّ الطبيعة إذا أمكنها أن تنتج لما صح في حقها إلّا الاستواء في انتاجاتها كمعمل النسيج الذي ليس في وسعه ومهما ضخمت آلاته ومعداته أن ينتج وراء المنسوجات ألواح الزجاج وأنواع الكيزان واللبنيات كما انّ هذه الشواذ من مؤيدات مدعى المتأله في ان علة الكون ـ بالوجوب الضروري ـ يجب أن تكون غير مادية ولا مقهورة ولا محدودة القدرة وأنت يا هذا الاستاذ جيبيل اقتصرت على جزئي واحد من الشواذ وهو وجود حيوانات خنثى لها أعضاء تناسل الجنسين معاً وأنا أزيدك انّ في نوع البشر من يكون له رأسان على بدن واحد ومن تكون له يد زائدة أو اصبع زائدة أو تكون له أربع لثات وعلى طول كل لثة سلسلة أضراس وأسنان تامة ومن يكون من أصل خلقته لا ذكر له أصلاً وله بيضتان طبق متعارف الرجال المستوى الخلقة ومن تكون له بيضة واحدة فقط ومن يكون له ذكر ميت من أصل خلقته وتكون في النساء الرتقاء التي لا منفذ لها والفاقدة لاثداء المرأة والعقيم ـ فيها وفي الرجال ـ من أصل الخلقة أيضاً إلى ملايين من رديف هذه الزيادة والنقصان خصوصاً في

أنواع الحيوانات على اختلافها وتكثرها.

وهذه الشواذ الكثيرة المتسعة التي لا تعد ولا تحصى المنتشرة في الكون من بعيد زمانه إلى ساعته هذه وإلى ما بعد بانضمامها إلى تلك الكثرات المتخالفة الجواهر المتغايرة الخواص المتباينة النتائج الجوهرية واللوازم الذاتية، تشوه وجوه الماديين وتنقض حججهم حرفاً حرفاً فإنّهم ـ كما قرأت لا يزالون يرددون هذه العبارات داعمين بها أصل مدعاهم، ان العالم ليس فيه فوق ولا تحت ولا وراء ولا أمام فليس فيه مادة غريبة أو قوة غريبة تدخل إليه أو تخرج منه وان لا فرق في المبدأ ولا في المعاد بين جميع الكائنات من أعلا الإنسان إلى أدنى الجماد فجميعها في تكوينها من عناصر طبيعية واحدة وتتمشى في أفعالها على نواميس طبيعية واحدة مشتركة بينها جميعها [١].

وكما قال شبلي أيضاً في آرائه [٢]: فإذا كان العلم يرى انّ المواد والقوى الموجودة في الطبيعة والمشتركة بين سائر كائناتها كافية وحدها لتفسير جميع تحولاتها وأفعالها البسيطة والمركبة فأي حاجة بعد ذلك إلى القول بقوى جزئية لا يدل عليها العلم الخ.

ويقول بخنر [٣]: ولم يشاهد أبداً في أي مكان حتى في أبعد مدى من الفضاء الذي ندركه بالتلسكوب حادثة شاذة عن النظام تسوغ للانسان الاعتقاد بضرورة وجود قوة مطلقة ذات تأثير على الكائنات ومتميزة عنها.

---

(١) شبلي في كتاب آرائه: ص ٤. أنوار الهدى: ص ١١.

(٢) ص ٩. أنوار الهدى: ص ٨٠.

(٣) وجدى، مادة اله: ص ٥٠٧.

ويقول هودسن تتل [١]: كل ما في الوجود من أوّل ذرة الهباء إلى عقل الإنسان محكوم بقوانين ثابتة لا تتغير وبناءً عليه فلا صانع للوجود، ونحن نقول لكم بناءً على مزيد اصراركم على هذه المدعيات لم شذت هذه الملايين عن استواء النظام في أنواعها؛ ان ثبت لانواعها نظام محدود. وقد عرفت انّه لا نظام لها؟ فنحن نرى بأبصارنا من غير تلسكوب آلاف الشواذ في كل يوم من انسان قصير لاصق وطويل شاهق بحيث يستوقفان الأنظار لشذوذهما عن تقارب النوع وهكذا ذا اليد الزائدة والأصابع الزائدة والناقصي الخلقة في شتى جهاتهم وأعضائهم وتتفق هذه المناظر الشاذة بكثرة في أبواب ضرائح الأولياء التي يتخذها المؤمنون بهم مزاراً رسمياً يفدون اليها من كل صوب فإنّ الزائر يمر على صفوف مترابطة من المكدين الناقصي الخلقة جالسين على حافتي باب الصحن يسألون المعونة من الزائرين هناك يشاهد الإنسان شتى مناظر نقصان الخلقة والتشويه الخلقي فكيف ينكر بخنر الشذوذ عن النظام وكيف يدعي شبلي انّ الطبيعة وحدها كافية لتفسير جميع تحولاتها، وبم يفسر شبلي هذه التحولات.

نعم يهون على شبلي وبخنر ارسال العبارات الفارغة المحكومة بكل حرف حرف منها، فإن قلت: فما الحكمة في خلق هذه الكثرات الفائتة حد الاحصاء ـ أوّلاً ـ والمتباينة الآثار والنتائج الجوهرية في أجناسها وأنواعها وأصنافها بل وأفرادها بحيث كما أسلفنا لا تكاد تجد فرداً يتحد بمزاياه ومواهبه الخلقية وآثاره المترتبة على جوهره الخاص مع الفرد الآخر الذي هو من نوعه بل ومن صنفه أيضاً ـ ثانياً ـ والتي تحتفظ سلاسلها بحلقات شاذة بطرف بين عن غالبها في وزن خلقتها فهذا مشوه في وجهه وذاك في رأسه وذياك في صدره والآخر في

---

(١) وجدى، مادة اله: ص ٥٠٨.

عورته والخامس في رجليه والسادس في قواه الظاهرية والسابع في قواه الباطنية وهلم جرا، ثالثاً: قلت امّا بيان الحكمة بتشريح يجمع عامة خصائص كل موجود من موجودات العالم فذلك خارج عن مقدور أعظم أفراد البشر بدليل انّ أعظم الأخصائيين بمولود واحد من مواليد الكون ربما يفنى عمره كله بتجهيزاته اللازمة لتشريح المولود الكوني الذي احتضنه ولا يأتي على دقائق خواصه ودرك سره الدفين فيه إذن فكيف يستطاع درس كل موجود موجود بمزاياه وأسراره القائمة به والفانية فيه وهؤلاء علماء الغرب أنفسهم يعترفون بالحيرة الكبرى أمام مشاهد الكون ولا يجدون مناصاً من تهاجم المجهولات عليهم إلّا ابداء العجز وانّ ما حصل لهم على رغم التجهيزات اللازمة التي توسلوا بها لفتق اهاب المجهول غيض من فيض، وقليل من كثير.

يقول الفيلسوف اجوست سباتييه في كتابه فلسفة الأديان: انّ العلماء أوّل المعترفين في كل فرع من فروع العلم بانهم لم يدركوا منه إلّا جزءً محدوداً وانّ أكثرهم تواضعاً هم أكثرهم علماً على انّ كلهم يعترفون بأنّ ما حصلوه للآن من الاكتشافات وما درسوه من هذا الجزء من الطبيعة ليس إلّا عدماً بالنسبة لما يجهلونه فهم مستعدون لتنقيح القوانين التي قرروها وتوسيع الفروض التي فرضوها وضم كل ما يشاهدونه من المشاهدات الصحيحة إلى ما لديهم منها.

نعم انّه يوجد من بين هذه المشاهدات ما يدهشهم ويشوش أفكارهم كما تراه كل يوم ولكنك لو تلاحظ موقف العالم الحق أمام هذه الظواهر الجديدة تراه لا يشك في انها تابعة لنواميس مجهولة ولكنها حقيقة وموجودة وتراه لا ييأس من إمكان عزوها إلى تلك القوانين وزيادة مواد العلم بها ونجاحه السابق يضمن له نجاحه في المستقبل وتراه يتبع أبحاثه بدون طيش لأنّه لا يعرف الجبن

الأدبي [١].

وقال العلّامة بيو في كتابه (شذرات علمية وأدبية) بقدر ما أتدبر في نظام هذا الوجود وسعته وفي جميع عجائبه أعجب من هذا الابداع المدهش وأراني في حالة عجز عن تفسيرها وتعليلها ؛ واني لأتجاسر بأن أقول اني جربت ذلك بنفسي فإنّ تلك التفسيرات الناقصة والتعليلات الكاذبة أو المبهمة التي يريد أن يقنعنا بها بعض الكتاب العصريين بصفة مدركات سامية لا تظهر مجحفة وتافهة إلّا إذا قورنت بالطبيعة نفسها وانّ الذين تشرفوا بمعرفة بعض جمال الطبيعة وأحسوا بها وجدوا أنفسهم مرغمين لأن يعتبروا الذين يريدون أن يشوهوا هذا الجمال بتدليسهم القبيح كفاراً ملحدين فإنّ كل الكائنات العضوية متمتعة بوسائل حياتها الذاتية المتنوعة في اختلاف أجهزتها مثل تنوع الكواكب الزواهر في القبة الزرقاء وزيادة على هذا فاننا لا نشاهد إلّا ما يظهر لنا من ذلك في الخارج وقد حجب عنا ما هو أعجب وأغرب.

بعيشك قل لي من هذا الذي استطاع أن يفهم الأعمال الكيمياوية الخاصة بالأعضاء الحية لهذه الكائنات والتي هي السبب في حركتها الارادية وغير الارادية.

ماذا أقول : من هذا الذي استطاع أن يفهم سر طيران الذبابة وسر ألاعيب الفراش ، إذا وصل بنا ادراكنا إلى معرفة القابليات الخارجية لهذه التراكيب الجسمانية وإلى تحديد العلائق المقصودة الموجودة بين الأجزاء التي تتألف هي منها قلنا إذا وصل ادراكنا إلى هذا ثمّ عمينا عن رؤية الحكمة التي أمرت بها ونظمتها وعشينا عن تنورها في صميم هذا المجموع نكون قد ناقضنا ضمائرنا

---

(١) وجدي ، مادة اله : ص ٥١٣.

مناقضة تامة امّا انا فأريد على الأقل أن أتعلم من هذا المشهد العظيم بأني جاهل لا أدري شيئاً [١].

وقال العلّامة الانجليزي استوار ميل كما نقله عنه الاستاذ جون لبوك: تبدو الينا الحياة الانسانية محاطة بغوامض الأسرار فترى دائرة تجاريبنا الضيقة كأنها جزيرة صغيرة ضالة في بحر لا نهاية له يرفع احساساتنا ويساعد قوتنا الخيالية بعظمه وظلامه ومما يزيد ذلك السر غموضاً انّ مجال حياتنا الدنيا ليس كجزيرة في فضاء غير متناه فقط بل في زمان غير متناه أيضاً [٢].

وقال الدكتور شبلي شميل في الجزء الأوّل من مجموعته ص ١٤ بأنّ مجرى فكر الإنسان سيكشف له أسراراً كثيرة في الطبيعة ليس المعلوم منها اليوم إلّا النزر اليسير، وقال أيضاً ص ٢٣٤: لعدم امكان الإنسان أن يحيط علماً بكل شيء وربما أدرك الخلف ما لم ندركه نحن ان علماء طبائع الحيوان والنبات لا يدعون انهم يلغوا علم كل شيء بل هم لا يزالون يبحثون وكل سنة بل كل يوم يكتشفون حقائق كانت غير معروفة عندهم وما لا يثبتونه يطرحونه بين المسائل الخلافية وهي ليست بالعدد القليل عندهم إلّا انّ ما لا يعلم سببه الطبيعي لا يزالون يعالجونه حتى تنجلي لهم الحقيقة بجهد التنقيب والتنقير [٣].

وقال شبلي أيضاً [٤]: ليس في طاقة الطبيعي أن يعلم الحقائق والماهيات.

وقال بخنر [٥]: وانّه ليصعب أو يستحيل علينا أن نعرف كم يخص كلا من هذه

---

(١) وجدى، مادة اله: ص ٥٢٥.

(٢) وجدى، مادة اله: ص ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(٣) أنوار الهدى: ص ١٣.

(٤) ص ٢٨٨.

(٥) ص ٩٧.

الأسباب ويظن دارون انا غالباً لا نعرف النواميس .

وفي معرب أُصول الأنواع لدارون [١]: وكثيراً ما تستغلق دوننا وجوه الرشد في اكتناه دستور محكم نسترشد بهديه في ظلمات هذه الأبحاث [٢].

ومن كلمة للعلامة الفرنسي لوجيل : في كتابه العلم والفلسفة نذكر منها هنا ما يناسب هذا المكان ونجريء الكلمة بطولها إلى محلها الآخر ، قال هذا الأُستاذ : نحن لا نعلم ولا نرى إلّا الظواهر والقشور امّا الحقيقة والعلة فتأبيان أن تنكشفا لنا [٣].

وأمّا بيان الحكمة والترجمة عن الأنواع ففي الشرائع والأديان ما يتكفل بعض ذلك فمنه في خلق الإنسان ما في الآية « ٥٦ من السورة ٥١ » من القرآن : **﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ * إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾** ، ومنه في سائر الأشياء اجمالاً وتفصيلاً كما في الآية (٢٩ من السورة ٢) : **﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾** عقيب قوله : **﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾** ، والآية (١٤١ من السورة ٦) : **﴿وَهُوَ ٱلَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَيُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ * وَمِنَ ٱلْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللّهُ﴾** ، والآية (٥ من السورة ١٠) : **﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِياءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾** ، والآية (٦٧ من السورة

---

(١) ص ٢٨٩.

(٢) كل هذه النقول الثلاث عن أنوار الهدى : ص ٢٦.

(٣) وجدى ، مادة مدد : ص ٥٠٦.

١٠) : ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِراً﴾ ، والآية (٣٢ من السورة ١٤) : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ ، والآية (٥ من السورة ١٦) : ﴿وَٱلْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ * وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ، ثمّ يقول بفاصل آية واحدة (١٠) ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ * يُنبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ * وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ ، والآية (٦٦ من السورة ١٦) : ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِّلشَّارِبِينَ * وَمِن ثَمَرَاتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ ، والآية (٨٠ من السورة ١٦) :

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ * وَٱللَّهُ

جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِنَ ٱلْجِبَالَ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ ، والآية (٣١ من السورة ٢١) : ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجاً سُبُلاً لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا ٱلسَّماءَ سَقْفاً مَّحْفُوظاً وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ * وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱللَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ ، والآية (٦٥ من السورة ٢٢) : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ ٱلسَّماءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ، والآية (١٨ من السورة ٢٣) : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ * فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِ جَنَّاتٍ مِن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ ، والآية (٦٠ من السورة ٢٧) : ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّماوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا﴾ ، والآية (٢٠ من السورة ٣١) ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَا فِي ٱلسَّماوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ ، والآية (٢٧ من السورة ٣٢) : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَاءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلاَ يُبْصِرُونَ﴾ ، والآية (١٢ من السورة ٣٥) : ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ ، والآية (٣٣ من السورة ٣٦) : ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ * لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلاَ يَشْكُرُونَ﴾ ، والآية (١٠ من السورة ٤٣) : ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْداً وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ *

وَٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ ، والآية (٦ من السورة ٥٠): ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى ٱلسَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ * وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ ، والآية (٢٤ من السورة ٨): ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَاءَ صَبّاً * ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقّاً * فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبّاً * وَعِنَباً وَقَضْباً * وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْباً * وَفَاكِهَةً وَأَبّاً * مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ .

وأمّا بيان الحكمة في خلق شواذ الأنواع والوجودات المشوهة بالزيادة والنقصان بالنسبة إلى الأعم الأغلب من الحيوان والإنسان فذلك مما أجهله أنا ولا أتدبر له غاية مكشوفة ولكن وجود هذه الكثرات الشاذة مما قرر في ذهني واكد في نفسي وزادني اعتقاداً على اعتقادي انّ القوة التي أبدعت الكائنات ومن جملتها هذه الكثرات الشاذة قوة منحازة عن الطبيعة تفعل أفعالها بارادتها وباختيارها وليست مقهورة في سيرها الانتاجي شأن العلل الطبيعية التي ليس بها الانحراف عن مجراها الطبيعي فلا تكون نتائجها إلّا متكافئة طبعاً ويلزمنا الآن أن نرد في نظرية النشوء والارتقاء والانتخاب الطبيعي واختيار بقاء الأصلح ومبنى تحول العناصر من حقيقة إلى حقيقة أُخرى حتى يتضح للقارىء تزوير ما يقوله الماديون في هذا الموضع وان آرائهم ونظرياتهم في هذا الموضوع جزاف ولا مقيل لها من المنطق بشيء .

وقبل الشروع في أي بحث يفرض لابد من استيضاح القوم عن المادة والقوة اللتين لا تزالان ورد السنتهم ومحط آمالهم وتعلة أنفسهم وآخر علة في عيابهم

لتعليل كافة موجودات العالم من ميت وحي وهامد ومتحرك كل شيء في العالم مما لا يعد ولا يحصى في كثرة عدده واختلاف هويته وتشتت خاصيته.

قال شبلي [١]: انّ الماديين وعلماء الطبيعة ذهبوا إلى انّ العوالم مؤلفة من أجزاء صغيرة لا تقبل القسمة سموها الجواهر الفردة وهي المادة الأزلية الأبدية التي لا تتلاشى ويستحيل ايجادها بعد العدم.

أقول: هذه العبارة القصيرة مجموعة مدعيات عارية عن كل مدرك سوى التحكم والتشهي المحض فإنّ كل ذي حس يجوز أن يعترض عليهم فيقول ما الدليل على كونها أجزاءً صغيرة وما المانع من أن تكون كبيرة كما انّه ما الدليل على كونها لا تقبل القسمة وما المانع من أن تكون قابلة للقسمة وما الذي أثبت أزليتها وبرهن على أبديتها وحكم عليها بعدم التلاشي وأحال عليها الوجود بعد العدم.

أمّا هذا فتخرص يجل عنه أصاغر الناس فضلاً عن فلاسفتهم وكيف تثبت بهذه الفروض أُسس علمية يراد منها أن يبنى عليها جميع ما في الكون من كائن ولا شبهة انّ هذه التراكيب من المركبات الخيالية التي يذكرها علماء البيان في فن التشبيه: فيقولون في الفحم الذي فيه جمر موقد انّه كبحر من المسك موجه الذهب في حال انّه ليس في عالم العيان ولا الوجدان بحر من مسك ولا موج من الذهب إلّا بالفرض المجرد على انّه يبقى عليهم سؤال من ألف هذه الأجزاء بتأليفات لا تأتي عليها الملايين حساباً ولا عداً وكلها متشتتة الصور متعاكسة الخواص متباينة الذات والذاتيات ثمّ هذه الأجزاء إن كانت من طبيعة واحدة فمجرد افراغها في قوالب مختلفة الشكل لا يعطيها الاختلاف الذاتي والتباين في

(١) ص ٢٧٢ و ٢٨١ و ٢٨٢. أنوار الهدى: ٥٢.

الخواص والنتائج ثمّ لفظ الجزء عنوان يقوم به جوهر وذات فما جوهر هذه الأجزاء وما ذاتها وماذا يقصدون بها عند اطلاقهم لها وكل هذه الاعتراضات التي أبديناها حقة يتسلمها المنطق بقبول حسن وتحتاج إلى جواب قاطع يشفعه الدليل الواضح.

وعن طمسن (١): انّ الجواهر الفردة إنّما هي حلقات زوبعية في الأثير أو الهيولى فالعالم مؤلف من سائل تام الاتصال مالىء للخلاء ومن هذه الحلقات الزوبعية المنتشرة وهي ليست سوى أجزاء هذا السائل المتحركة فيه.

نقول: ونكرر الاعتراض بأنّه ما الدليل على كون الجواهر الفردة حلقات زوبعية؟ فإنّ هذا الحكم فرض محض وليس بأولى من فرض غيره؛ ثمّ ما مرادكم بالأثير وبالهيولى وما هي العلة في وجود هذين الأمرين: الأثير والهيولى؛ ثمّ ما هذا السائل التام الاتصال المالىء للخلاء ومن أي السوائل هو وكيف وجد هذا السائل وهل تريدون من تأليف هذا السائل بالحلقات الزوبعية المنتشرة انّه اتصل السائل بمادة يابسة ذرية فنتج منها معجون تشكلت منه ماهيات الموجودات الكونية وإذا كان كذلك فكل جنس من أجناس الكائنات له مادة منحازة بجوهرها عن مادة الجنس الآخر بجوهره قطعاً فهذه المادة اليابسة الذرية التي اتصلت بالسائل فكان من اتصالهما العالم بكله ان كانت من جوهر واحد فالجوهر الواحد لا ينشعب إلى جواهر متضادة متعاندة متباينة في الذاتيات والآثار والنتائج والخواص وإن كانت خليطاً من جواهر متعددة فإن كان كل جوهر من هذه الجواهر ممتازاً بنفسه وبهويته فهو يحتاج إلى حلقة يكون فيها وحده ممتازاً عن غيره ويكون اتصاله بالسائل كذلك وحده من غير اندراج في

(١) ص ٢٩٤. أنوار الهدى: ص ٥٢.

جوهر آخر معه حتى يستطاع أن يقال انّ كل جنس من أجناس الكائنات له مصدر مخصوص وحلقة زوبعية بحيالها ومادة يابسة ذرية بانفرادها تكون منها بخصوصه وهذا التفصيل ليس موجوداً في كلامهم ولا هو من مقصودهم وان لم يكن كل جوهر ممتازاً عن قبيله بل مختلطاً به وفانياً فيه فهذه المادة الخليطة الغير الممتازة الأجزاء ليس في وسعها أن تتشعب إلى طوائف الأجناس وتكون ذاتاً مشتركة لمتباينة الأجناس المتعاكسة في ذواتها وذاتياتها المختلفة في خواصها ولوازمها كما هو واضح مكشوف.

ثمّ إذا كانت الحلقات الزوبعية المنتشرة ليست سوى أجزاء السائل المذكور فكيف صح لهذا القائل أن يقول فالعالم مؤلف من سائل تام الاتصال ومن هذه الحلقات الزوبعية في حال انّ هذين البعضين السائل والحلقات الزوبعية شيء واحد باعترافه وانّ الحلقات الزوبعية ليست إلّا أجزاء السائل المذكور.

ثمّ نسأله ونقول له ما العلة التي حركت هذه الأجزاء وما الغاية من حركتها وهل حركة أجزاء السائل التام الاتصال المالىء للخلاء كافية بمفردها لتعليل كائنات العالم وموجوداته وإذا كنتم تعتبرونها كافية فبينوا لنا مدرك اعتباركم لكفايتها وجهة ذلك حتى نمشي معكم على ضوء برهانكم وإلّا فلا ترضوا لأنفسكم وأنتم تعتبرونها غارقة في تيارات الفلسفة بهذه الفروض الخالية الواهية التي تستقبح من الطفل إذا صدرت منه فضلاً عمن هو أرقى منه حساً وأوسع منه معقولاً.

وقال شبلي [١] عن غوستاف لبون من كتابه تحول المادة: كل الأبحاث النظرية لمعرفة تكوين الجواهر الفردة متفقة على التسليم بأنّ الأثير مصدرها

---

(١) ص ٢٤. أنوار الهدى: ٥٢.

وهو وإن كان فرضاً مزعوماً إلّا انّ القول به يظهر للبعض انّه أثبت من القول بالمادة نفسها.

أقول أيضاً: ما هي هوية الأثير الذي يعد مصدراً للجواهر الفردة ـ جوابه ـ انّه فرض مزعوم.

أقول: فهل يكون الفرض المزعوم مصدراً لحقائق يراد تعليل وجودها بمحتوياتها المهمة وهل علل عاقل وجود شيء بلا شيء فإنّ الفرض المزعوم ـ كما هو منطوق عنوانه انّه لا شيء وإذا كانت بضاعة الماديين والدرهم الأوّل الذي أرسلوه في سوق التجارة هي الفروض المختلقة فالسكوت عن تعليل الأشياء أولى بهم إذ هو اعتراف بالعجز واعتراف العاجز بعجزه أولى من افتضاحه أمام العالم بادعاء القدرة وانخذاله أمام هذه الدعوى ثمّ كيف يكون الفرض المزعوم أثبت من القول بغيره وهو فرض مزعوم كما قيل في حقه ـ وهل للفروض المزعومة ثبات؟ نعم لا شبهة انّ بعض الفروض المزعومة أخس من بعض آخر في التصوير وإن كان كلاهما حلماً وطيف خيال.

وقال شبلي [١]: فلم يبق عند الطبيعيين بعد هذا سوى مادة لطيفة هي الأثير المالىء للخلاء والنافذ في كل الأجسام والمحرك لها فانتفت القوة بذلك وعوض عنها بالحركة فليس للحركة سبب سوى الحركة نفسها وظهر لهم حسب الاكتشافات الجديدة انّ شكل الجواهر الفردة متوقف على الاهتزازات وان الحركة هي التي كونت الجواهر الفردة في وسط الأثير وانّ الأثير ليس سوى الهيولى في أبسط ما يمكن تصوره وأولى بهذه القوة ان تكون حركة وحركة على

---

(١) ص ٢٧٦، بناءً على مذهب لبون.

نفسها [١].

أقول: مراده بقوله بعد هذا: ما قاله لبون في كتابه تحول المادة ان القول بكون الأثير هو مصدر الجواهر الفردة وانّه أثبت من القول بالمادة نفسها؛ وقوله في حق الأثير والنافذ في كل الأجسام يثير اشكالاً وهو انّ الأثير إذا كان مصدر الجواهر الفردة وهو المادة اللطيفة التي بها قوام كل شيء والتي يرجع اليها كل مادي بل هي مادة كل كائنات العالم كما هو مفروضهم فهو لا يصح أن يقال في حقه النافذ في كل الأجسام لأنّ الأشياء كلها من دونه لا وجود لها أصلاً وبالمرة الواحدة باعترافهم الصريح فهو هويتها ومادتها وقوامها فلا جسم إلّا ومادته الأثير ومن دون الأثير ليس الجسم إلّا عدماً محضاً فكيف يقال في حقه انّه النافذ في الأجسام بل من اللازم أن يقال هو عين هوية الأجسام وهي من دونه لا شيء بحقيقة هذه الكلمة وعبارة النافذ في الأجسام معناها انّ هناك أجساماً وراء الأثير والأثير خصوصيته بالنسبة اليها نفوذه فيها وهو خلاف الفرض إذ حينئذ يسأل ويقال ما هي الأجسام ومن أي شيء تكونت؟ وقوله والمحرك لها، يثير اشكالاً آخر وهو انّه ما من جسم وبعبارة أوضح ما من كائن إلّا ومن طبيعته الحركة لنفوذ الأثير فيه في حال انّ كثيراً من الكائنات وهو الهامد الجامد منها ساكن لا يعرف الحركة من نفسه ولا من شؤونه أصلاً كما هو واضح والحركة بالتبع إذا حصلت لساكن بطبيعته لا يقال لها حركة، وما أبعد عن الصواب قوله فليس للحركة سبب سوى الحركة نفسها فإنّه يستحيل أن يكون الشيء علة لنفسه وإذا جوزوا لأنفسهم تصحيح هذا المحال فلم اتعبوا أنفسهم في تصوير مبدأ لكائنات العالم يعللونها به بأنّه الأثير أو الجوهر الفرد أو غير ذلك من

---

(١) أنوار الهدى: ص ٥٣.

الفروض التي افترضوها وجعلوها عللاً أولية لكائنات العوالم بل كان عليهم إذا وصلت نوبة الاستدلال إلى جواز أن يكون الشيء علة لنفسه أن يجيبوا عن سؤال السائل ما علة وجود هذه الكائنات ؟ انها لا سبب لها سوى أنفسها كما قالوا في حق الحركة كذلك انّه ليس للحركة سبب سوى الحركة نفسها وقد قرأت آنفاً انّ مصدر تكوين الجواهر الفردة هو الأثير وانّه فرض مزعوم فهل يكون فرض المعدوم منتجاً لأُمور وجودية. وبعبارة أوضح كيف يكون العدم وهو لا شيء مادة الأشياء كلها، جرءة وأي جرءة.

ثمّ انهم يعتبرون الجواهر الفردة غير قابلة للانقسام وما هذا حقيقته وهويته كيف تشكله الاهتزازات بأي شكل تقتضيه فإنّه ما من شكل من الأشكال يفرض ألا وهو قابل للقسمة فالجواهر الفردة قابلة للقسمة بوضوح وهو خلاف فرضهم فقد وقع القوم في تناقض بين قوله انّ الحركة هي التي كونت الجواهر الفردة نقول فيه انّ الحركة عرض فلابد له من محل يقوم به امّا الجواهر الفردة فهي نتيجة الحركة ووليدتها إذاً لابد من فرض محل الحركة هو الأثير وقد سبق ان الأثير فرض مزعوم فكيف يكون محلا للحركة وعلى فرضه غير مزعوم فما السبب الذي حركه هل يجوز بوجدانك أن يقال ليس للحركة سبب سوى الحركة نفسها. نعم فاقد التوازن العقلي يقول أعظم من هذا القول.

وذكر جرجي زيدان في كتابه عجائب المخلوقات [١]: من مذهب الدكتور لبون هو انّ المادة قوة متكاثفة وان الأثير تكاثف في الأزمان البعيدة بسبب لا نعلمه فصار مادة صلبة والمادة تتحول إلى قوة والقوة إلى الأثير وان الشيء الوحيد الكائن في الحقيقة هو الأثير ومنه ظهرت وإليه ترجع بعد أن تتحول

---

(١) ص ٤٨ ـ ٥١.

قوة[١].

أقول: هو هذا لبون نفسه يعترف في كتابه تحول المادة كما قرأن انّ الأثير فرض مزعوم فكيف عاد يقول الآن انّ الأثير تكاثف في الأزمان البعيدة فهل يتكاثف اللا شيء فيعود من اكثف الأشياء ؟

أنا لا أدري كيف سوغ هذا الإنسان لنفسه الاجهار بهذه المتناقضات المكشوفة والطبيعي الذي يقول انّ نواميس الطبيعة بمفردها كافية لتفسير تحولاتها كيف يجوز له أن يقول انّ الأثير تكاثف في الأزمان البعيدة بسبب لا نعلمه فإنّ الذي يجهل أسباب التحول لا يجوز له أن يكون طبيعياً لانستار ما يدعيه الطبيعي عليه ثمّ دعوى تحول المادة إلى قوة والقوة إلى الأثير كل ذلك زعم مجرد يحتاج إلى اثبات وعجيب أمر لبون حيث يقول انّ الأثير فرض مزعوم وحيث يقول ان الشيء الوحيد الكائن في الحقيقة هو الأثير منه ظهرت وإليه ترجع بعد أن تتحول قوة.

ومنه يعلم انّ فلسفة الغرب تجوّز القول بالمتناقضات وتبيح لمعتنقيها التحكم والقول بالتشهي.

وذكر بخنر[٢]: انّ جواهر دموقريط تصورية، بمعنى انها افترضت افتراضاً لتسهيل التعليل عن أحوال الكون وان جواهرهم أصغر من جواهره جداً وهي تصورية أيضاً.

أقول: ما الذي جوّز لهم افتراض شيء غير محسوس أوّلاً ولا ملزم من دليل عقلي عليه ثانياً؛ امّا كونه غير محسوس فذلك بصريح اعترافهم؛ وامّا كونه

(١) أنوار الهدى: ٥٣.

(٢) شرح بخنر لمذهب دارون، أنوار الهدى: ص ٥٠.

لا ملزم له من دليل عقلي فإنّ العقل لا يكتفي عندما يستعرض الكائنات سـائلاً عن علل وجودها وما في بعضها من حياة وعلم وغير ذلك من بـضائع مـعنوية ومادية أن يجاب بأنّ ذلك كلّه نتيجة الجواهر الفردة وإذا سأل عنها اجيب بأنّها فرض مزعوم وإنّما افترضت لتجعل علة لكل معلول يسأل عن علته ثمّ إذا كان الافتراض وحده كافياً فليس من العـقل أن يـزاحـم الإنسـان اوقـاته وأفكـاره بافتراض فروض تعوزها التدبيرات العلمية والرصـف الفـني وهـي مـع ذلك لم تخرج عن كونها ـ فروضاً مزعومة ـ بل كان من واجـبه تـقصير شـقة الطـريق والجواب عن سؤال ما علة هذه الكائنات بأنّ هذه الكائنات منذ القـديم الأزلي موجودة بذاتياتها الموجودة الآن ومع هذا الفرض فهي غنية عن بيان علة تقوم بوجودها وشرح هويتها وتاريخ نشأتها.

ثمّ إذا كانت الجواهر الفردة عـند المـاديين مـتقدميهم ومـتأخريهم فـرضية تصورية فكيف يصح أن يقال في حقها، وان جواهرهم أصغر من جواهره جـداً وهي تصورية أيضاً فإنّ الكبر والصغر من الألوان التي يصبغ بها الخارج ما يكتنفه من أشباح وأشياء بارزة والجواهر في لسان القوم فروض ممحضة فاقدة للآثار الواقعية وما يكون كذلك فما التفاوت بين صغيره وكـبيره حـتى يـتشتت القـوم فيفترض بعضهم جواهره كبيرة والبعض الآخر جواهره صغيرة ومع هذا كله فلم يشرح لنا الفريق المفترض للجواهر الفردة جهة اعـتباره ايـاها كـبيرة والفـريق الآخر جهة افتراضه لها صغيرة وما المميزات بين الاعتبارين حتى ينحاز فـريق عن فريق.

• وذكر [١] عن دموقريط أيضاً ص ١٩٠ انّ الجواهر الفردة ليس لها إلّا اشكال

(١) أي في شرح بخنر لمذهب دارون، أنوار الهدى: ص ٥٠.

هندسية مختلفة .

أقول : الفروض المزعومة التي يفترضها التصور كيف يصح أن يقال في حقها انها ذات أشكال هندسية فإنّ الشكل الهندسي لا يقوم إلّا بما احتضنه الوجود الخارجي البارز في ساحة العيان والأمور التصورية فرضية كانت أم عقلية ليست في حقها انها تتشكل بأشكال هندسية في حال انّ أبسط الأشكال الهندسية مما يتجزأ بالبداهة ومع هذا كله فمن أي طريق توصلوا إلى انّ أشكالها مختلفة وليست بمؤتلفة ، هذا كله تخرص محض .

وعن لوسيبوس [١] انها تتحرك في الفراغ منذ الأزل والأشياء تظهر وتختفي بحسب ما تجتمع أو تنفصل .

أقول : من أي مدرك علمي ثبت لهذا الفيلسوف انّ الجواهر الفردة ـ على فرض تسليم أصل افتراضها تتحرك في الفراغ منذ الأزل كما انّه كيف تمكن أن ينيط ظهور الأشياء واختفائها بحسب ما تجتمع تلك الجواهر بعضها مع بعض أو تنفصل ؛ إن قلنا انّ ضمير تجتمع وتنفصل مرجعه الجواهر الفردة وعلى كل حال فهذا كله تخرص وجزاف .

وعن ديموقريط [٢] لبعضها أي الجواهر الفردة بالنظر إلى بعض حركة دائرة وحركة اصطدام مستقيمة ؛ كذلك نورد عليه من أي مدرك ثبتت حركتها أوّلاً وكونها بنحو الدوران ثانياً أو بنحو الاستقامة والاصطدام ثالثاً أو مجتمعة منها رابعاً كل هذه المسلمات بنظر صاحبها مأخوذة بأشد المؤاخذات .

---

(١) ص ١٨٨ . أنوار الهدى : ص ٥١ .

(٢) ص ١٨٩ . أنوار الهدى : ص ٥١ .

وعن ابيقورس[١]: انّ الجواهر متحركة دائماً في الخلاء الذي لا نهاية له بانحراف بعضها عن موازاة بعض بحيث تصطدم وتحدث حركة لولبية مخروطية كحركة الزوابع فتؤدي إلى تراكيب وصور عديدة متنوعة ومتغيرة.

أقول: نكرر الاعتراض ونقول أيضاً: عن أي مدرك ثبتت حركة الجواهر التي فرضها التصور فرضاً؟ وبأي دليل ثبت دوام حركتها وبأي ناموس علمي أو حسي ثبت انها لا تتحرك جميعاً إلى جهة واحدة أو نوعاً من الحركة كما انّه بأي دليل ثبت انحراف بعضها عن موازاة بعض بحيث تصطدم وتحدث من هذا التصادم حركة لولبية مخروطية كحركة الزوابع وكيف ثبت انّ هذه الحركة اللولبية للجواهر أدت إلى تراكيب وصور عديدة متنوعة ومتغيرة؟ كل ذلك تزوير ووقاحة باطلان من العاقل وفي سوق العلم أيضاً.

وقال بخنر[٢]: امّا حركة الجواهر عندنا فمن تضاد قوتي الجذب والدفع اللتين نعتبرهما غريزيتين في الجواهر.

أقول: أصل قوله امّا حركة الجواهر مصادرة فإنّه لم يثبت حركتها بالدليل فإن قلت قوله فمن تضاد قوتي الجذب والدفع اللتين نعتبرهما غريزيتين في الجواهر هو الدليل قلت بل هو عين الدعوى باعتراف الخصم نفسه فإنّه لم يثبت قوة الجذب والدفع في الجواهر إلّا بالاعتبار المحض وإذا سوغنا له مثل هذا الاعتبار ساغ له أن يقول كلما ينكشف الظلام عن الجواهر ويغمرها الاسفار المنبلج نجدها قد تمخضت وأولدت جنساً من أجناس الكائنات وبهذا الطرز من الولادة وجدت أجناس الكائنات وأنواعها في العالم فإنّ هذا الاعتبار أخو ذاك الاعتبار

(١) ص ١٩٤. أنوار الهدى: ص ٥١.

(٢) ص ١٩٠. أنوار الهدى: ص ٥١.

في سوق العلم من جهة انهما معاً جزاف وتزوير؛ بل وأسهل منه طريقاً لتعليل الكائنات وأقرب للذهن من تلك المعميات المزورة.

ثمّ انّه قد تكرر مراراً انّ الجواهر الفردة فرض تصوري والفرض التصوري بحكم عنوانه لا يصح أن يقال في حقه انّه يتحرك وان فيه قوة الجذب والدفع ثمّ الجواهر الفردة محكومة بأنّها لا تتجزى وما هو كذلك يكون في غاية الوحدة والبساطة فكيف يحمل في ذاته قوتين ممتازتين متضادتين احداهما جاذبة والأُخرى دافعة. هذا كله هضم لموازين العلم.

ثمّ بعد تسليم تحرك الجواهر في الخلاء الذي لا نهاية له حركة لولبية أو أي حركة شاء الماديون كيف حدثت هذه الأنواع العظيمة من الموجودات العلوية والسفلية في العالم فكانت شموس وأقمار وكواكب اخر بشؤنها المكتنفة بها فعلاً وصارت الأرض بما فيها من وهاد ونجاد وجبال وأنهار وبحار ونبات وحيوان وانسان على تكثر أصناف هذه الأنواع بنحو يفوت الحساب والاحاطة فإنّ التتبعات القائمة على ساق منذ العهود البعيدة إلى هذا التاريخ لم تستطع أن تستقصي ما للنباتات من أصناف وما لأصنافها من خواص وهكذا يعجزها التطلع أن تقف على جميع ما للحيوان من فصائل صغيرة وكبيرة تدب على الأرض أو تطير بجناحين أو تسكن الماء فإنّ للنبات وللحيوان شعباً وفصائل تقهر القوى التي تريد دركها والاستطلاع إلى صنوفها وأقسامها وما لهذا بالنسبة إلى ذاك من مميزات جوهرية واختلافات صورية فإنّ أقل نظرة تصدر من الإنسان على خمائل الأرض وقت الربيع يرى في وهلتها الأُولى الوفاً بل ملايين من المظاهر المختلفة للنبت الناشيء على وجه الأرض مما لا يدرك أكثرها أهل البوادي الممارسون للنباتات من صغر سنهم إلى أن يفنوا أعمارهم الطويلة وهكذا بالنسبة إلى الحيوانات البرية والبحرية والجوية والحشرات الفائتة حد

الاحصاء تنوعاً وتشتتاً فهل ليت شعري تكفي حركة الجواهر المزعومة لتعليل هذه الكائنات الضاربة في أبعد مدى للفضاء إلى أبعد مدى من تخوم الأرض وفجوات الماء وفيما بين هذه الطبقات المترامية غاية الترامي والمتباعدة أشد التباعد؛ وهل تستطيع الحركة الواحدة أو المتكثرة أن تخلق ملايين من سلاسل الأصناف والتنوعات الفائتة حد الاحصاء والمنحازة بعضاً عن بعض في الصورة والتركيب والخواص الجوهرية والشؤون الصادرة عن صميم الذات المقرونة بالموجود من أوّل خلقه ؟

لعمري ما هذه الدعوى إلّا طيش وجنون؛ وهل في وسع العلة الطبيعية الواحدة التي افترضت فرضاً تصورياً باعترافهم الصريح ـ ان تحمل في صميم ذاتها ملايين من السنخيات لترتبط بها بملايين من المعلولات المنفرز بعضها عن بعض ذاتاً وجوهراً ونتيجة وخاصية؛ امّا ولعمر الحق انّ نفس هذا الفرض محال بالضرورة المكشوفة، فقل لي ما صنع الماديون في جواب ما تصدره أنفسهم من السؤال عن تعليل انبعاث هذه الكثرات الكائنة في العالم وهل نسبوا هاته المواليد إلى أُصولها اللائقة بها وانسابها الملتفة بأسناخها المولدة لها من طريق مكشوف وارتباط معقول لا يتوقف في طريقه العقل ولا تتعثر في مجاريه موازين العلم؛ لا لعمر الحق لم يصنع الماديون أقل صنع ولم يستبينوا الرشد في مشيهم إلى أقل صنف من أي نوع يفرض بل جاؤا بالاحاجي والألغاز والمعميات تسوقها وقاحة وصلافة لا يعرفان إلّا سوء الاصرار وحار الانتقاد على من يتفوه باسم الصانع المبدع ولكن يا للاسف من غير بينة عادلة ولا يمين برة بل غاية ما جاؤا به بعد المبارزات الكلامية واجهاد القوى المفكرة ما نتلوه عليك من أفكارهم تالياً.

فقد قال (طمسن) بالنسبة إلى تكون طبقات الأرض بعد أن لم تكن «ان يبس قشرة الأرض لا يمكن أن يكون قد تم في أقل من عشرين مليون سنة ولا أكثر

من أربعماءة مليون سنة وانّه يقتضي أن يكون بين ثمانية وتسعين مليون سنة وبين مأتي مليون سنة »[١].

أقول: انظر أيّها اللبيب واعجب إلى هذه التخرصات المتفككة الدالة بوضوح على تخليط صاحبها فانا نسأل هذا الفيلسوف ونقول له من أي طريق علمي توصلت إلى انّ قشرة الأرض لا تيبس في أقل من عشرين مليون سنة وثانياً طرف الكثرة الذي يقابل العشرين مليون سنة لا يصح تقديره بأربعمائة مليون سنة فإنّ تقدير طرفي القلة والكثرة بالنسبة إلى شيء لابد وأن يكون متوازناً بالنسبة إليه فإنّه لا يصح أن يقال أقل ما يشبعني رغيف ولا يزيد أكثر ما يشبعني على ماءة رغيف بالبداهة فإنّه لا تناسب بين الرغيف والمأة رغيف كما لا تناسب بين العشرين مليوناً والأربعمائة مليون كما لا توازن أيضاً بين قوله لا يمكن أن يكون قد تم في أقل من عشرين مليون سنة وقوله انّه يقتضي أن يكون بين ثمانية وتسعين مليون سنة فإنّ الفاصلة بين العشرين مليوناً والثمانية والتسعين مليوناً بعيدة جداً وأشد في اختلال التوازن قوله وبين مأتي مليون سنة؛ فقد جعل التفاوت الذي يقتضيه يبس قشرة الأرض من الزمان مأة ومليوني سنة؛ وهو كالطفرة من الواحد إلى المأة وهو غلط فقد ترقى هذا الفيلسوف المتحكم في الحقائق بما شاء هواه البارد من العشرين مليون سنة إلى الثمانية والتسعين إلى المأتين إلى الأربعمائة مليون وهو كما تراه كالطفرة من الأرض إلى السماء.

وقد أنصف دارون نفسه حيث قال في ملاحظته على هذا الكلام: انّ الفرق بين هذه الحدود يدلنا كم هي الأدلّة الضعيفة[٢]؛ بل يدلنا على مبلغ الضعف الذي

---

(١) نقد فلسفة دارون ج ١، ص ٢٠٤.

(٢) نقد ج ١ ص ٢٠٤ و ٢٠٥

أناخ على هذه الفلسفات التي تشاد بمثل هذه الأدلّة.

ولكن دارون أحب أن يفر عن مثل هذه المؤاخذات التي اعتورت طمسن فأوهنته إلى رأي جديد يشرح به كيفية التحول من المبدأ الاولي الذي اعتبروه حركة الجواهر الزوبعية أو غيرها فيقول: «يمكن ان الأرض كانت في أطوارها الأولى معرضة في أحوال الطبيعة لتغيرات أسرع وأشد مما هي الآن فحصلت تغيرات أسرع كذلك في الأحياء التي كانت تقطن سطحها في هذه الأزمان البعيدة»[١].

ولكنه يقع في ورطة بشكل آخر وهو انّ الامكان وحده ليس دليلاً لاثبات المطالب التي يرام اثباتها في فلسفة يراد توطيدها وتأسيس بنيان جديد عليها ثمّ ما هو الذي أثار خاطرة تصور هذا الامكان للأطوار الأُولى خلافاً للأطوار التالية فإنّ هذا محض القول بالتشهي انصافاً.

نعم الذي أثار خاطرة تصور الامكان باللون الذي ذكره للأطوار الأُولى خلافاً للأطوار التالية ان تلك الأطوار بعيدة عن يد المتناول وعن حسه لم يتفهمها أحد ولذلك لا تكون في الاحالة عليها مؤاخذة إلّا حالة على القريب التناول المشهود للاحداق كما يقال في خرافيات القصص ان حبة الحنطة كانت في العصور القديمة بقدر الحمصة ولكن المعاصي الفاشية في الخلق اهزلتها إلى القدر المشهود فعلاً في حال انا لا نعهد انساناً ادعى أو رأى ذلك في كافة الأدوار والقاص لا يعدم الالتفات نسبة فإذا قيل له لم نر ما تقوله كما لم يدعه آباؤنا ولا أجدادنا ـ أجاب ـ لا هذا الموضوع كان قبل ذلك بكثير عندما كانت الحيوانات تتكلم مثلاً فسماحة فيلسوفنا هذا أخو القاص المزبور يرمي بحوالته إلى حيث لا

(١) نقد، ج ١ ص ٢٠٥.

دار ولا ديار حتى يواجهانه بتكذيب مزاعمه على ان صاحب الحقيقة معرب شرح بخنر الدكتور شبلي يقول في هذا المقام: « والحق يقال انّ مذهب الانتقال وإن كان يعلل به أشياء كثيرة لا تفهم بدونه لكن لا ينكر انّه ناقص كما بسطه دارون »[١].

ولخصوم هؤلاء معهم مجال واسع في المناظرة في هذا النقض حتى التجأ بعضهم إلى التحول الفجائي ولم يبعد عنه[٢] يعني التجأ إلى القول بالطفرة واعتناق المحال بلون غير لون طمسن ودارون ليفوز بلذة التنقل، تنقل فلذات الهوى في التنقل، وقال (كروبتكن) في تضعيف دارون: انّ دارون لم تبق آراؤه على ما كانت عليه بل تساهل فيها عندما أخذ يبحث في تنوع النبات والحيوان بحثاً مسهياً وارتاب في كفاية الانتخاب الطبيعي الخ[٣]. أي لم ير الانتخاب الطبيعي حجة كافية في ربط كافة الأنواع النباتية والحيوانية على طول شعبها إلى أصل واحد تنزلت منه والحق انّ الانتخاب الطبيعي كلمة تقال لا حقيقة لها في تعليل هذه الكثرات المنفرز بعضها عن بعض في النتائج والخواص والآثار كما ستعرف ذلك تفصيلاً.

وقال (كروبتكن) في موضع آخر: ما هو أدهى من ذلك وهو انّ دارون لم يكن يعتقد الانتخاب الطبيعي وإنّما أراد أن يسد به باب القصد على القائلين به يعني المؤمنين وهذا لفظه، رأى دارون ان (لامرك) ذهب إلى ان في الأحياء ميلاً إلى التقدم من نفسها وان عند الحيوانات شيئاً من الارادة يساعدها على الارتقاء

---

(١) نقد، ج ١ ص ٢٠٥.

(٢) نقد، ج ١ ص ٢٠٥.

(٣) نقد، ج ١ ص ٢٠٦.

فخشي أن يفتح بذلك باباً للقائلين بالقصد فيقفون في سبيل العلم[١].

ومن هنا يظهر ان داعي القوم إلى الالحاد هو هتك حجاب العفة والشرف وفتح باب الاباحة بل الخلاعة على مصراعيه ليخلصوا نفوسهم المغتلمة من قيود الأخلاق الفاضلة وتكاليف الشرائع المقدسة ودونك نموذجاً من ذلك ما يقوله الدكتور شبلي: « ولا خصلة محمودة إلّا حب الذات ولا سعادة إلّا التمتع بالشهوات وما الناس جميعاً إلّا بنو الأرض فجميع ما فيها مشاع للكل والملكية الشخصية والاختصاص ببعض المنافع ضرب من الاستبداد وما غيرة الإنسان على محارمه إلّا من البخل والحسد الخ ».

فانك من هذا النموذج تعرف هوية هؤلاء ودخيلة قلوبهم وما هو هدفهم من فلسفاتهم هاته وما هدف من هذه الروحية ورد لسانه وعقيدة قلبه إلّا رد الجامعة إلى أخس عصورها من التوحش المطلق وقد توفقوا لمنوياتهم؛ حقاً: فهذا الفساد المنتشر في الجوامع الشرقية والغربية على طول خطوطها في كل شأن من شؤون حياتها الصحيحة كله نتيجة هذه الفلسفات المسمومة وسنبحث عن هذا الموضوع في محله من هذا الكتاب بحثاً شافياً إن شاء الله.

وبما انّ الطرق التي أراد الماديون الاتصال بها لربط كافة الأنواع الكونية على تشتتها الفائت عن حد الاحصاء بعضها ببعض حتى يجتمع الكل في أصل طبيعي واحد كطرق الانتخاب الطبيعي والنشوء والارتقاء ونظائرهما لم تقم بالواجب الذي أُريد منها بل ولا ببعض يهتم له منه مال كثير من الطبيعيين إلى الاعتراف بجهلهم بالطرق التي درجت منها الكائنات العالمية إلى الوجود بهوياتها المشهودة فعلا فقد اعترف (ليل) بأنّ تولد الأنواع حتى العليا رأساً كان تولداً

---

(١) نقد، ج ١ ص ٢٠٦.

ذاتياً في كل الأدوار بطرق غير معروفة من طرق الطبيعة [١]، لكنه مؤاخذ أشد المؤاخذة بقوله بطرق غير معروفة من طرق الطبيعة ـ فإنّه إذا كان يعترف بجهله بالطرق التي مشت بمواليد العالم إلى الوجود المحسوس فمن أين جاءه انّ هذه الطرق المجهولة لديه طرق طبيعية.

ولما كان من الثابت في العقول والواضح أشد وضوح انّ الموجود الحي لا يكون إلّا من حي ضرورة انّ الفاقد للحياة لا يعطي مولوده الذي ينتج منه ما هو فاقد له وهو الحياة وقع الطبيعيون في مأزق حرج لم يهتدوا فيه إلى تعليل الكائنات الحية من الطرق الطبيعية التي تنهيهم إلى أصلهم الأوّل وهو حركة الجواهر في الخلاء الواسع الذي لا نهاية له حركة لولبية ولذلك جاءت أقوالهم لا تواجه إلّا بالهزء العلمي فقد قال (طمسن) بمجيء بزوراتها من كرات أُخرى محمولة على ظهور النيازك والشهب [٢]، اقرأ واضحك ملأ فيك.

وقال (اغاسنر): انّه يظهر من احافير الدور الأوّل انّ أنواع الحيوان كانها ظهرت كلها في برهة وجيزة لأنّ تلك الطبقة رقيقة لم يقتض تكونها زمناً طويلاً [٣].

أقول: طالما يتعلل الطبيعيون بالأحافير ويستندون إلى هذا الرمز في كل شيء تعييهم الحجج الصادقة مذهباً فيه في حال انهم يدفعون بالوجود الكوني إلى ما قبل آلاف الملايين من السنين ونحن لا نرى لميتنا الذي نحترمه في دفنه واختيار المكان الجيد لحفظ جثته بعد مرور عشرات السنين عيناً ولا أثراً وان يوجد منه

---

(١) نقد، ج ١ ص ١٠.

(٢) نقد، ج ١ ص ٢١٦.

(٣) نقد، ج ١ ص ٢١٧.

فبعض عظيمات محطمة لا يستدل منها على شيء فكيف استطاع هؤلاء الفلاسفة أن يجدوا في الأحافير حيواناً ينسبون وجوده إلى ما قبل آلاف السنين بل ملايينها ثمّ يفيضوا في أوصافه الدقيقة وان من وصف عينيه كذا وصماخه كذا وصدره كذا ورجليه ويديه كذا وكذا وان العضو الكذائي الذي وجدناه فيه مفقود في مجانسه الفعلي وان الشيء الفلاني منه يستفاد منه ان له صلة بالفصيلة الكذائية وانّه كان موجوداً قبل مليوني سنة مثلاً إلى ما شاؤوا أن يقولوا من نظير هذه الشروح التي تعجز الإنسان أن يقولها وهو يشرح موجوداً بين يديه.

نعم لا شبهة ان كلما يدعونه من هذا النمط تزوير وافتراء يروجون به دعاويهم ومزاعمهم المفترضة على هؤلاء العوام البسطاء خصوصاً والأزمنة التي ينسبون اليها ما يدعونه من الحفريات فاقد للوسائل التي تضمن بقاء الجسد والودائع التي تودع في الأرض على انّ هذه الوسائل لم يستخدمها هذا العصر إلّا فيما له أهمية في نظره لشأن من الشؤون ولم تستخدم في حق الحيوان الذي يعيش ويموت في الصحراء لا يعلم بخبره أحد في حال حياته ولا بعد مماته ولا في حق الأُمور المغفولة في النظر ثمّ بأي لسان تنطق الأحافير أعم من أن تكون في الدور الأوّل أو الوسط أو الأخير، انّ أنواع الحيوان كلها ظهرت في برهة وجيزة ولم تكن متعاقبة في الوجود على مرور ازمان طويلة فيها سابق بكثير وفيها اللاحق بعد آماد بعيدة؛ أليس هذا تخرصاً بارداً ممقوتاً؛ كتخرص (هويت الاميركي) انّ أنواع النبات ظهرت دفعة واحدة في العصر الكربوني [١].

أما يخجل هؤلاء من ارسال هذه المزاعم الحاكمة على أهلها بالتهور في الافتراض والوقاحة في التحكم والصلافة في البدع.

---

(١) نقد، ج ١ ص ٢١٧.

ثمّ العجب من حال هؤلاء بينما ترى الرجل منهم يرسل الكليات المبهمة جداً زاعماً وضوحها لديه ارسال المسلمات ويتحكم في مواليد الكون كأنّه هو الذي خلقها بيده إذا به مرة أُخرى يظهر التلدد والتردد في عين ما زعم وضوحه لديه، قال بخنر ص ٦٦: إذا تذكرنا بأنّ ثلثي الأرض أو ثلاثة أخماسها تحجبها البحار وان قسماً كبيراً من الثلث الباقي تغطيه الجبال الشاهقة نعلم انّه تمنعنا عن الأبحاث العلمية موانع طبيعية [١].

والحق كما قال وفوق ما قال فإنّ الطرق التي سلكوها زاعمين الاتصال من ورائها بما يدعونه من كون العوالم بأسرها مادية المبدأ والمنتهى وان المادة وحدها كافية لتفسير أوضاعها وخواصها وحقائقها وهوياتها تقطعت بهم عن الوصول إلى المقاصد التي يرومونها فوق ما يعترفون به هم أنفسهم فإنّ المجهول الذي يبقى مجهولاً من حقائق الكائنات ومزاياها وشؤونها المتكثرة فوق حد الاحصاء لا تناله يد المتناول ولا تفتق اهاب هويته أعلا الفلسفات العالمية وهذه الأبحاث التي يقوم بها الشرقيون والغربيون القدماء منهم والمتجددون حول حقائق الموجودات وتفسير شؤونها أكثرها ميول وأهواء نفسية يدعمونها بوجوه استحسانية حسب تذوقاتهم ولا يغرك عنوان الفلسفة من نفسه إذا رأيته وساماً على صدر فلان دكتور والآخر البروفسور فإنّ ذاك من الخدع الكثيرة المالئة لانفراجات العالم الكثيرة أيضاً وسوف تقف على طول الخط من هذا الكتاب على مئات الأقوال المتعاكسة في النقطة الواحدة الجزئية وترى كم بينها من التناقض والتعاند المكشوفين كما تعرف أيضاً انّ أكثرها لا قيمة له في الفن بالمرة الواحدة.

(١) نقد، ج ١ ص ٢١٨.

ومن كلام لبعض علماء العصر وكتابه في هؤلاء الماديين وهو ممن يعترف له بالفضل معرب بخنر وغيره وهو قوله انهم يوردون من الحقائق ما يـؤيد رأيـهم بحسب الظاهر ويتغاضون عما ينفيه ويتخذون المفروض كأمر مثبت ويفسرون الحقائق على ما يوافق آرائهم وقال هذا البعض أيضاً : انّ التسليم بمذهب النشوء يقتضي ايماناً بصحته أعظم جداً من الايمان الذي يقتضيه الدين والحق انّ أهل هذا المذهب يعتنقونه بالتسليم لا باليقين كأنهم عائشون بالايمان لا بالعيان [١].

وزعم العالم (مايبه) من كبار علماء القرن التاسع عشر انّ البحر أصل كل الكائنات الأرضية على اختلاف أنواعها وأجناسها ، قال انّ البحر قد عم سطح الكرة الأرضية في عصر من العصور الخالية وبهذه الواسطة انتقلت المخلوقات التي فيه إلى الأرض وعاشت فيها وعلى هذا فكلما يشاهد على الأرض من أحقر خلية نباتية إلى أكمل حيوان وهو الإنسان أصله البحر أي انهم كانوا حيوانات بحرية .

قال : لا يوجد في الأرض حيوان سواء كان ماشياً على قدميه أو طائراً بجناحيه أو متسحباً على بطنه إلّا وفي البحر أنواع مشابهة له أو قريبة منه وان انتقال هذه المخلوقات من الماء إلى الهواء ليس انّه ممكن فقط بل هو أمر ثابت بجملة أدلّة ونحن هنا لا نريد أن نتكلم فقط على الحيوانات البرية والبحرية أو الثعابين والسلاحف وكلاب الماء والأجناس المختلفة من نوع كلاب البحر ولا على الحيوانات العديدة التي تعيش في الماء والهواء على حد سواء أو تارة في البحر وتارة في البر ولكنا سنتكلم على الحيوانات التي لا تستطيع أن تعيش إلّا في الهواء فنقول : اننا نعلم انّ الحيوانات البحرية تنقسم إلى قسمين حيوانات

---

(١) نقد ، ج ١ ص ٢٢٠ و ٢٢١ .

سابحة في بطن الماء وعائمة فيه تسرح وتصطاد وحيوانات أُخرى تمشي على بطنها في القاع لا تنفصل عنه أو تنفصل عنه نادراً ولا استعداد لها للعوم وبناءً على هذا فمن الذي يستطيع أن يشك في ان طيورنا التي تسبح في الهواء لم تأت من نوع السمك الطيار أو في انّ حيواناتنا الارضية التي لا استعداد لها على الطيران ولم تقدر على العلو عن سطح الأرض لم يكن أصلها تلك الحيوانات البحرية [١].

أقول: التشهيات في كل شيء غير محدودة فإن كان هذا الرجل اشتهى أن يرى كائنات الأرض قد انتقلت اليها من البحر عند ما عم سطح الكرة الارضية في عصر من العصور الخالية فنحن نشتهي أن نرى كائنات البحر قد تسربت إليه من الأرض في عصر من العصور الخالية وعاشت فإن طالبنا بمدرك هذه القضية طالبناه بعين ما طلبنا به وهو فاقد لكل مدرك سوى الادعاء المحض ونحن مثله وكلما يذكره تالياً لتقريب زعمه قابل للانطباق على زعمنا بدون أدنى تأمل ولا أقل تفاوت كما ستراه.

أمّا قوله: انّ البحر قد عم سطح الكرة الأرضية في عصر من العصور الخالية فذلك زعم يحط من كرامة أقل لبيب خصوصاً مع اعترافه بأنّ ذلك كان في العصور الخالية أي السابقة على نشأة البشر، إذاً فمن أين جاءه هذا العلم والتخرص في الدنيا كثير إلّا انّه يحتاج إلى منشأ يتكأ عليه وصرف التشهي ليس من شأن الجاهل فضلاً عن العاقل.

وأمّا قوله: لا يوجد في الأرض حيوان سواء كان ماشياً على قدميه أو طائراً بجناحيه أو متسحباً على بطنه إلّا وفي البحر أنواع مشابهة له أو قريبة منه، فذلك

---

(١) وجدى، مادة اله: ص ٥٢٧.

مما يصلح للانعكاس عليه فإنّ المشابهة القائمة بين طرفين موجودة في كل واحد منهما بعين وجودها في الآخر فمن أين يثبت من مجرد وجود هذه المشابهة في الطرفين انّ أحدهما أصل للآخر ومنشأ له.

وأمّا قوله وانّ انتقال هذه المخلوقات من الماء إلى الهواء ليس انّه بممكن فقط بل هو أمر ثابت بجملة أدلّة: فاما الامكان فيه فإنّه يحتاج أوّلاً إلى اثبات وجود المشابه في البحر لما هو موجود في الأرض من الجنبة الذاتية والشؤون الجوهرية بأنّ ما في الأرض مثل ما في البحر ذاتاً وجوهراً واثبات مثل هذا صعب عسير. وثانياً إلى انّ حياة الحيوانات المائية ليست مقرونة بكونها في الماء محضاً شأن السمك الذي نألفه فإنّ هذا النوع منذ عهده الإنسان الفاء لا يعيش في غير الماء إلّا بضع دقائق وبعد هذا الذي اشترطناه فلا طارد للامكان لكن الامكان وحده ليس بكاف والأدلّة الثابتة التي يدعيها مدركاً لدعواه لم نر منها شيئاً لا مقبولاً ولا مردوداً. وأمّا باقي كلامه فلا أهمية له من الوجهة العلمية أصلاً وإنّما هو خيال يطفح في أدمغة هؤلاء مرة ويرسب أُخرى.

وقال الأُستاذ تليامد: يوجد في البحر أسماك تشبه أشكالها كل شكل من أشكال الحيوانات الأرضية حتى العصافير ويوجد في البحر نباتات وأزهار وأثمار فالانجرة (نوع من النباتات) والورد والقرنفل والشمام والعنب لها في البحر أمثال[١].

وكما قلنا آنفاً مجرد وجود المتشابهات ـ على فرض تسليمها ـ في محيطين لا يستلزم أوّلاً أن يكون أحدهما منشأ للآخر كما لا يستلزم ثانياً أن يكون المشابه المعين في أحد المحيطين منشأ للمشابه الآخر ومدعى ذلك مجازف بلا

(١) وجدى، مادة اله: ص ٥٢٨.

ريب فإنّ القضية واضحة أشد وضوح.

ثمّ ذكر وجدى عقيب تلك النقول التي نقلناها عنهم بحكايته معبراً عن الوجوه التي استدلوا بها على مزاعمهم فقال: فإن دهشت من هذا الأمر وأظهرت استبعادك لحصول الانتقال من البحر إلى البر لتباين الطبيعتين واختلاف البيئتين قالوا لك هون عليك وثق ان هذا الانتقال لا يجافي العلوم الطبيعية في شيء فإنّ الهواء الذي يحيط بالكرة الأرضية يحتوي على كثير من الجزئيات المائية وليس الماء إلّا هواء فيه جزئيات مائية أكبر حجماً وأكثر رطوبة فهو إذاً أثقل من هذا السيال العلوي الذي الصقنا به اسم الهواء.

أقول: انا إذا تم فرض ان ليس الهواء إلّا ماءً وأن ليس الماء إلّا هواءً فمن الغلط تصدير المطلب بقوله لتباين الطبيعتين واختلاف البيئتين فإنّ هذا الفرض الذي زعموه أنتج في الواقع اتحاد الطبيعتين واتفاق البيئتين وأصبح تصوير الانتقال من البحر إلى البر كتصوير سفر الإنسان منا من بلد إلى بلد آخر سهلاً يسيراً ـ ليس محلا للاستبعاد أصلاً ـ ولكن هذا الفرض يكذبه الحس والوجدان الشهودي وان البر والبحر من هويتين وانّ حياة أكثر الأحياء في البيئتين تنعدم بالانتقال من احداهما إلى الأُخرى بلا مهلة.

ثمّ قال: ويضيفون إلى ذلك ـ أي إلى ما ذكروه من المقربات لتثبيت مزاعمهم ـ بأنّ الضرورة نفسها لها اليد الطولى في تسويغ هذا الانتقال فقد يحتمل ان طائفة من هذه الحيوانات كانت في قاع بحيرة من البحيرات فأخذ ماء هذه البحيرة يجف شيئاً فشيئاً فوجدت هذه الكائنات نفسها مجبورة على المعيشة في الجو الهوائي أو يحتمل أن تكون قد حاولت القفز من تلك البحيرة إلى البحر المجاور هرباً من حيوان مفترس فسقطت في غابة أو دغل من القصب فهمت بالرجوع إلى مستقرها الأوّل فأجهدت نفسها في القفز فلم تستطع أن تدركه ولكنها

تحصلت بهذه المحاولة على خاصية الطيران.

أقول أنا: إذا كانت الضرورة المقترنة بالمضطر تسوغ له الانتقال من حال أي حال وتخلق له طريقاً يتخلص به عن الاضطرار الذي هدد حياته بالانزعاجات والاحتياجات الملحة فما أكثر الضطرين في العالم ضرورة واقعية بحيث ربما أعجزت بعضهم بانتحر خلاصاً من أذيتها المقلقة المستمرة فهذا أعمى فاقد لكل وسيلة تدبره سوى قواه البدنية وهي بوسيلة فقدانّه للصبر أصبحت عقيمة الانتاج بالمرة وتراه لهيف الصدر دائماً على بصيص يستضيء به ويجعله دليل طريقه ولا تراه يفكر الليل والنهار إلّا به وما أكثر هذا الرديف في العالم ولم نجد للضرورة أقل مساعدة لمثل هذا البائس الشقي بل نراه دائماً في ويل وفي ثبور وهذا الذي ذكرناه مثال واحد من ملايين الأمثلة المتشتتة ولا داعي للاطالة بذكرها ثمّ ما بال الضرورة اعرضت بكشحها عن هذه الأسماك التي تقفز من الماء باختيارها فتقع على الأرض ويعجزها العود إلى مستقرها فتموت بعد بضع دقائق فهلا خلقت لها أجنحة أو مكنتها من المعيشة في الجو الهوائي أو ما بال الضرورة لم تخلق لها عندما وجدتها مجهدة من العودة إلى مقرها الأولي ومشرفة على الموت لمفارقة الماء؛ حوضاً مملوءاً من الماء لتدفع عنها مخالب الموت التي علقت بها خارج الماء لمفارقة الماء فإنّ الضرورة التي تخلق أجنحة لا تعجز عن خلق الحياض ثمّ لم كانت هذه الضرورات تفعل الأفاعيل المحيرة للعقول والمعجزة لكل قوة نعهدها في العصور الخالية فقط ثمّ هدءت عن كل حركة بعدما جاء نوع البشر على محيط الأرض فإنّ الوضع الذي نألفه للطبيعة عيناً هو الوضع الذي كان يألفه الناس قبلنا جيلاً قبل جيل وبعد جيل فلم لا نزال نرى هؤلاء الفلاسفة يحيلون بمزاعمهم إلى العصور الخالية.

نعم إنّما يفعلون ذلك لأنّه بعيد عن يد المتناول بعيد عن النقد فيما يظنون قريب

للقبول من البسطاء والمغفلين كما يحسبون لا يواجه بالتكذيب لأوّل مرة كما يجدون ذلك عياناً من السواد الأعظم وهو هدفهم في الاغواء والتضليل ومحل حاجتهم في التبليغ ؛ وبكثرة دويه حولهم يكبرون عظمة ويعظمون شخصية ويعدون اولى أنصار وأتباع ولا يهمهم ان في القطر الواسع من ينقدهم ويهزأ بهم فما يفعل هذا الفرد الواحد وهم يقودون جيوشاً جرارة وسواداً منتشراً.

ثمّ قال عقيب ذلك وفي هذه الحالة : أي حالة القفز التي تحصلت بسببها على خاصية الطيران ؛ تشققت عواماتها من الجفاف الذي أحدق بها لفقد الماء ثمّ انها تكون وجدت في تلك الغابة ما يغذيها من المواد فلم تمت بل بقيت حية ولكن الأنابيب المحركة لعواماتها انفصلت عن بعضها واستطالت واكتست ريشاً أو بعبارة أوضح تحولت جدرانها التي كانت متلاصقة إلى حالة أُخرى ثمّ اكتست أجسامها بريش دقيق ملون بألوانها الأصلية فكبر هذا الريش شيئاً فشيئاً حتى استحال إلى أجنحة امّا الأجنحة الصغيرة التي كانت تحت بطونها والتي كانت تساعدها على السباحة في البحر فقد استحالت إلى أقدام سمحت لها بالمشي على الأرض وحصل أيضاً تغيير غير ما سبق في سائر أجزاء أجسامها وبذلك ظهرت بهذا المظهر الذي عليه الطيور كلها الآن.

أقول : هنا نقطة ينبغي التريث عندها أوّلاً ويلزم تحليلها ثانياً ، أمّا أوّلاً فإنّ (مايبه وتليامد) زعما ان كلما في الأرض من حيوان سواء كان ماشياً على قدميه أو طائراً بجناحيه أو متسحباً على بطنه إلّا وفي البحر أنواع مشابهة له أو قريبة منه ؛ وهذا الزعم إن ثبت أغنى عن هذه الفلسفة الباردة ؛ انها أجهدت نفسها بالقفز لما لم تستطع العودة التي مقرها الأصلي فتحصلت بهذه المحاولة على خاصية الطيران فخلقت لها الضرورة الملحة أجنحة وريشاً وأرجلاً ؛ فإنّ المشابهة التي يدعونها بين حيوانات البر والبحر أشبه شيء بما يقال انّ انسان الحبشة يشبه

انسان العراق فإذا ساقت الضرورة انسان الحبشة إلى أن يسكن العراق أجبرته فقط على تغيير بعض الرسوم والعادات ولم تزد على ذلك لأنّ انسان الحبشة يملك ما يملك انسان العراق من يدين ورجلين وعينين واذنين وهلم جرا وليس بحاجة إلى عضو يفقده انسان الحبشة ويتمتع به انسان العراق حتى تخلق له الضرورة عضواً مثله ؛ وإذا كذب زعم هؤلاء القوم في انّه لا يوجد حيوان في الأرض إلّا وفي البحر أنواع مشابهة له أو قريبة منه ؛ وكان هدفهم تعليل كيفية تحول السمكة إلى طير يطير في الفضاء فذلك فيه من المؤاخذات ما لا يأتي عليه حساب امّا أوّلاً فليس كلما يهرب من حيوان مفترس يقع في غابة تحميه منه فإنّ وجود الغابات ليس لازماً لكل هارب من مدمر يريد تدميره فما أكثر الهرابى من الحيوان المفترس ولا غابة ولا دغل من قصب تلوذ به وهذا من الوضوح بمكان فإذا انتفى هذا اللزوم فمن أين تبين لهؤلاء انّ البحيرة لما جفت وخافت هذه الأسماك من الحيوانات المفترسة لجأت إلى غابة أو دغل من القصب أم كيف ثبت لهم انّ هناك غابات كانت موجودة حتى اتخذتها ملجئاً لها ، هذا والأسماك غاية ما بها أن تقفز مرتين أو ثلاثة أو شيئاً يقارب ذلك لا انها تستطيع القفز مسافة بعيدة وها نحن نشاهد السمكة تقفز من الماء فتقع على جرف النهر بمسافة ثلاثة أمتار أو أربعة أو أقل من ذلك فتعجز عن العودة إلى الماء فلا ترى لها حيلة إلّا التسليم لداعي المنية في حال انّ على حافات هذه الأنهار شيئاً كثيراً من الأشجار الملتفة والغابات الواسعة ومع ذلك لا نراها تقفز اليها وتكثر من القفز حتى تحصل بهذه المحاولة على خاصية الطيران وكم بودها ذلك ولكن قصور طبيعتها يقعد بها دون الأقل من هذا المرام .

(ومايبه و تليامد) يعترفان بهذه المشاهدات التي نلمسها بحواسنا للأسماك ولكنهما اشتهيا أن يفترضا بعض خيالاتهما على العالم افتراضاً فيقولا انّ جملة

من الأسماك ملت البقاء في البحر وتضجرت من هذا المكث الطويل في محيط الماء فرفعت أمرها إلى الضرورة فسرعان ما حولتها الضرورة طيوراً ذات أجنحة وريش ورجلين وحواصل وقوانص وغير ذلك مما في الطيور من أعضاء لا يعرفها نوع السمك وليست هي من أجهزته أصلاً.

فإن قلت: هل انقطع هذا التحول من هوية السمك إلى هوية الطير، قلت: امّا في النهار فلا نرى ذلك ولكن قد يكون في جوف الليل عندما تهدأ العيون تقوم الضرورة مباشرة لهذه الأعمال وقائمة بهذه التحولات فإذا بالسمكة التي كانت في نهار الأمس تتخبط بين لجج الماء في يومها الثاني طائرة في أجواز الفضاء طيراً كسائر الطيور.

وأمّا ثانياً: فليس القفز مما تترتب عليه خاصية الطيران وإلّا لطارت حيوانات كثيرة لا تبارح القفز إلّا في دقائق معدودة فهذه الخيول والمعزى وأطفال البشر ديدنهم القفز ولم نر أحداً منهم طار لا فيما سبق له ولا في حاضره.

وأمّا ثالثاً: فلم تشققت عواماتها من الجفاف الذي أحدق بها لفقد الماء فإن أجبت لعدم الاحتياج اليها حينئذ قلت فلم لا يقولان ذلك في أثداء الرجل والعصعص الموجود في كافة البشر فإنّهم يدعون انّ أثداء الرجل أعضاء أثرية حدثت فيه عندما كان الرجل يشارك المرأة في ارضاع أطفالها وانّ العصعص بقية ذنب القرج الذي تحول منه الإنسان فهلا استحالت أثداء الرجال بعد بطلان الحاجة منها إلى أعضاء اخر يحتاجها الرجال وهلا استحال العصعص إلى عضو عامل يستفاد منه.

وأمّا رابعاً: فإنّ القفز إن يكن حصل لها خاصية الطيران لتخلص من مطاردة الحيوانات المفترسة فلم كسي أنابيبها المحركة لعواماتها بعد ما انفصل بعضها عن بعض واستطالت بصورة أجنحة ريشاً دقيقاً ملوناً بألوانها الأصلية فإنّ الطيران لا

يلزم أن يكون بريش فإنّ الخفاش بطير من غير ريش ثمّ القفز الذي حصل لها خاصية الطيران لتنجو من الهلاك القريب لم عقم في الدجاج والطيور الثقيلة الطيران ثمّ لم فاوت بينها فجعل بعضها سريعاً والبعض الآخر بطيئاً وهذا أكثر حساً من الآخر وذاك أقل اعضاءً من هذا ثمّ إذا كان المنظور من القفز هو تحصيل خاصية الطيران طلباً للسلامة فما الداعي إلى التغييرات الكلية الموجودة في الطيور المفقودة في الأسماك مما لا ربط لها بعالم الطيران أصلاً كالقوانص والحواصل والصياصي وغير ذلك بصورة مباينة تمام التباين بين العنصرين فهل هذا كله نتيجة القفز المحصل على خاصية الطيران هرباً من الحيوانات المفترسة فليت شعري أين كانت الضرورة عن هذا الشاعر البائس الذي يقول:

أسرب القطا هل من يعير جناحه لعلّي إلى من قد هويت أطير

حتى تعيره جناحين يطير بهما إلى قضاء حاجته وما أكثر المحتاجين إلى الأجنحة حتى يطيروا بها امّا تخلصاً من المكاره وامّا وصولاً إلى المقاصد الفائتة بغير السرعة.

ولقد أجاد العلّامة (كوفييه) حيث قال في حق هؤلاء انّ بعض الماديين من أصحاب المبادىء المادية قد رضوا بأن يكونوا النصراء المقلدين لنظرية (ماييه) وذلك انهم لما رأوا انّ كثرة استعمال عضو واهماله يزيد أو يقلل من قوته وحجمه توهموا انّ العادات والمؤثرات الخارجية أمكنها أن تغير تدريجاً أشكال الحيوانات لدرجة انها أوصلتها على التعاقب لما نراه الآن في أنواعها المختلفة وهذه نظرية أكثر بعداً عن الحقيقة من كل النظريات التي دحضناها آنفاً؛ انهم يتوهمون انّ الاجسام المتعضونة تشبه كتلة من العجين أو الطفل وتقبل التشكل بين الأصابع؛ بمجرد ان ابتدأ هؤلاء العلماء بالدخول في تفصيل نظريتهم جلبوا

على أنفسهم السخرية والاستهزاء فإنّ الذي يستطيع أن يتجاسر على القول بأنّ السمكة بمحاولتها واجتهادها لأن تعيش في الجفاف ترى أصدافها تتشقق وتستحيل إلى ريش فتصير عصفورة أو انّ حيواناً من ذوات الأربع لشدة ميله للمرور من طريق ضيق ينقلب إلى ثعبان قلنا انّ الذي يستطيع أن يتجاسر على هذا القول لا تكون نتيجة عمله هذا إلّا الدلالة على جهله المطبق بعلم التشريح [١].

أقول: ما قاله هذا الرجل فضلاً عن انّه وارد أتم ورود على نظريات هؤلاء قليل في ردهم زهيد في حقهم ولو أطلنا معهم المسير في نقاشهم لطال بنا القول الخارج عن حدود العلم لأنّ نظرياتهم خارجة عن حدود العلم بعيدة عن أدنى مدركات الإنسان ومحسوساته وأبعدها شاذة إلى ما لا نهاية انصافاً بل لا تليق بالطفل الهاذي والعابث الهازل وعلى فرض انّ حيوانات البر أصلها الحيوان البحري فهل يقتضي ذلك السكوت عن تعليل وجود الكائنات البحرية وعن سؤال من هو موجدها ومصورها ومحييها ومن الذي خلق لها الماء حتى تعيش فيه وخلق لها الأرض حتى تتحول اليها امّا اختياراً وامّا قسراً أو يقتضي ان مبدءها هو الحركة الزوبعية للجواهر في الخلأ الواسع ـ اللهم لا يقتضي ذلك ـ لا السكوت عن تعليل وجودها ولا ان مبدءها هو الحركات الزوبعية للجواهر؛ بل لا ربط لنظرياتهم تيك بهذه الأُمور أصلاً كما هو واضح.

وقال وجدى مؤدياً نظرية داروين في الأنواع الأرضية ـ ونحن نذكر ذلك ونعلق عليه أخيراً ـ داروين هو ذلك الفزيولوجي الانجليزي المشهور الذي نشر نظرية النشوء والارتقاء في النصف الأخير من القرن التاسع عشر؛ مؤدى هذه

---

(١) وجدى، مادة اله: ص ٥٣٠.

النظرية: انّ الأنواع الأرضية كلها من نباتية وحيوانية أصلها كائن واحد بسيط وجد هذا الأصل في بيئة ما فنما وتكاثر ولما كانت البيئة تتغير من حال أي حال بواسطة الفواعل الطبيعية المختلفة أثر مجموع هذه التغيرات على نسل ذلك الكائن تأثيرات مختلفة صارت في أحقاب متوالية صفات جديدة في ذلك الكائن كبر بها حجمه أو زادت معها أعضاؤه أو أخذ بها شكلاً آخر باين به الشكل الأصل الذي خرج منه فلم تزل هذه الكائنات تتغير بتغير البيئة والعوامل مئات الالوف من السنين حتى وصلت سلسلة الترقيات المتوالية إلى القرد ومنه نشأ حيوان وسط بينه وبين الإنسان باد ولم يعثر له على أثر في الحفريات ومن ذلك الحيوان نشأ الإنسان.

يقولون: من يريد أن يرى مبلغ فعل البيئات وأحوال المعيشة على الكائنات فليقارن بين زنجي من الهوتانتوت في سواد بشرته وقبح صورته وتشوه جمجمته وركود عقله وعدم قابليته للترقي وبين انسان الجنس الأبيض ليدرك مبلغ تأثير الفواعل في الكائنات الأرضية فإن استوردت على فكرك تلك الربوات الكثيرة من الوف السنين وما حدث في خلالها على الكرة الأرضية في أدوار متعاقبة وما تأثرت به الكائنات التي على سطحها من فواعلها لسهل عليك قبول هذه النظرية [١].

أقول: لا يصح أن يقال النشوء والترقي الأعلى نمو أصل متحد المبدأ والمآل في جوهره الذاتي على طول مسافته في الوجود بمعنى أن يكون صغيراً فيكبر وهزلاً فيسمن وقصيراً فيطول وثمرة لم يبد صلاحها فتصلح وتنضج ورخواً فيشتد وضعيفاً فيقوى وما إلى ذلك من اعتبار في المعنويات والماديات جميعاً

(١) وجدى، مادة اله: ص ٥٣٠.

ولا يقال في الأصل الواحد انّه نمى وارتقى شجراً ثمّ هو بنفسه نمى وارتقى فصار سمكة إلى ما شئت أن تعدد بعدد أصناف الكائنات الميتة والحية على طول الحساب فيها فإنّ ذلك كله من الطفرات المستحيلة على الأصل الواحد الحامل لجوهر واحد فإنّه يستحيل على النبات أن يصير حيواناً وعلى الحيوان أن يصير نباتاً وهلم في الجواهر المنحاز بعضها عن بعض ذاتياً لا في الأعراض والأشكال والنقصان والكمال مع وحدة العنصر وحفظ مقام الذات والذاتيات فإنّ الأصل سيال في نتائجه وفروعه ومحال على الأصل الواحد أن يسيل في شعب يمتاز بعضها عن بعض ذاتاً وجوهراً وخاصية ونتيجة وأثر أو يكون لها مبدءً فانياً فيها وتكون له شعباً وفروعاً وتستقى منه ذواتها وجواهرها وهذا من الوضوح بمكان فقوله انّ الأنواع الأرضية كلها من نباتية وحيوانية أصلها كائن واحد بسيط أو كائنات قليلة بسيطة من الشطط والغلط بمكان فإنّ الأصل الواحد البسيط كيف يجوز أن يكون مادة لأصناف مختلفة بالذات من جماد ونبات وحيوان ثمّ فضلاً عما بين هذه العناصر الثلاث من الفوارق الكلية الجوهرية المتعاكسة أشد التعاكس هي بنفسها لها فصائل يمتاز بعضها عن بعض امتيازاً أساسياً من حيث الجوهر والخاصية ولا يجمعها إلّا جامع لفظي كما يقال انّ قصب السكر والحنظل من النباتات وانّ الذبابة والإنسان من الحيوانات وهكذا باطل قوله أو كائنات قليلة بسيطة فإنّ الجواهر الممتازة بفوارق ذاتية لها حساب مخصوص غير حساب الطوارئ والعوارض فلا يشمل المتباينين منها ذاتاً وجوهراً مادة واحدة أثرت فيهما جميعاً هاتين الذاتين والجوهرين المتباينين وما ذلك إلّا لأنّ هذه المادة الواحدة المفروضة إنّما تستطيع أن تعطي ما هو موجود عندها مقدور لها والموجود عندها إنّما يناسب ما هو من سنخ جوهرها وجوهرها واحد فكيف يكون سنخان من جوهرين متباينين.

ولا يرد علينا انّه على البعد الشاسع فيما بين جوهر قصب السكر الذي بمائه وقشوره حلو لغاية الحلاوة وبين جوهر الحنظل الذي بماءه وقشوره والأرض التي تقله مر لغاية المرورة وهكذا في الخواص الأساسية الأُخر فيهما ؛ يقال لهما جميعاً نبات ؛ وعلى البعد الشاسع أيضاً فيما بين جوهر الإنسان وأعضائه ومحتوياته الخلقية وبين جوهر الذبابة ومحتوياتها الخلقية أيضاً يقال لهما حيوان فإنّ ذلك إنّما يطلق في المقامين بمفهوم عام وسيع نظير ما يقال فيهما انهما جسمان أو جوهران أو ماديان أو حيان والمفهوم العام الوسيع حقيقة في أفراده على نحو الاجمال وامّا إذا روعيت الخصوصيات التي ميزت الفصيلة عن الفصيلة ذاتياً فإنّ العام حينئذ لا يكون إلّا بعض المادة للخاص لا كل مادته ولا المنشأ الوحيد لكافة شؤونه وخواصه وآثاره التي بها يمتاز عن الفصيلة الأُخرى التي يعمها العام بمفهومه الجملي الوسيع فحسب.

ثمّ نسأله عن قوله وجد هذا الأصل في بيئة ما ؛ انك يا هذا الفيلسوف عندما استعرضت هذه الخاطرة في نفسك كنت ملتفتاً إلى معناها أو لفظت هذه الجملة إلى الخارج غافلاً عن مفادها امّا مع الغفلة فلا كلام لنا معك لأنّ كلام الساهي والغافل ليس محطاً لمثل هذه الآثار التي يرومها فيلسوفنا ونظراؤه وامّا مع الالتفات إلى معنى وجد فحتماً يقرنه الالتفات إلى معنى كيف وجد وهذا سؤال واضح لا ينفك عن التصور المذكور بداهة ؛ أعرضنا عن هذا الاشكال وتسلمنا قوله وجد هذا الأصل على اجماله.

لكننا نسأله ونقول له هل وجد هذا الأصل حياً أو وجد ميتاً فإن فرض هذا الأصل الأصيل لكافة الأنواع الأرضية ـ كما يزعم ـ مادة هامدة ميتة قلنا له فكيف جاز لهذه المادة الهامدة الميتة أن تأتي بمواليد حية نامية نمواً حيوياً كالنباتات والحيوانات ؛ وإن فرض الأصل المزبور حياً نامياً ؛ قلنا: فمن أين

تسربت إلى الوجود هذه المواد الهامدة التي لا حراك به مع انّ أصلها الأصيل بالفرض ـ حي نامي ـ وامّا قوله في بيئة ما: فنحن نسأله عنه ونقول له ما هذه البيئة التي احتوت هذا الأصل وما هي هويتها فإنّ الفيلسوف الذي يريد أن يوطد أساساً محكماً لفلسفة جديدة ذات صبغة مخصوصة وسير مخصوص ونتائج ذات أهمية لا يكون كلامه مجهولاً ولا يحيل على مجهول.

وهكذا نسأله عن قوله فنما وتكاثر؛ ونقول: كيف نما وكيف حصلت له كثرة بعد الوحدة والبساطة؛ وهكذا نسأله عن قوله: ولما كانت البيئة تتغير من حال إلى حال بواسطة الفواعل الطبيعية المختلفة أثر مجموع هذه التغيرات على نسل ذلك الكائن تأثيرات مختلفة صارت في أحقاب متوالية صفات جديدة في ذلك الكائن كبر بها حجمه أو زادت معها أعضاؤه أو أخذ بها شكلاً آخر باين به شكل الأصل الذي خرج منه؛ ما مرادك من تغيرات البيئة فإن أردت بها ما نراه من تأثير الفواعل الطبيعية المختلفة من تذبيل الطري وتضعيف القوي واشابة الصغير وافناء الكبير واذهاب النضارة وتكدير الغضارة وتشويه منظرة الجميل وانتقاص الكامل وتكميل الناقص وهلم جرا فهذه التأثيرات لا تخلق أنواعاً ولا تكثر أجناساً ولا تحيل من أصل واحد فروعاً جوهرية وشعباً نوعية فهذه أنواع الكائنات كلها منذ عهدها الإنسان لم تزل مفعولة للفواعل الطبيعية وبمنظر من كل أحد ومع ذلك لم تتكثر بذراتها الجوهرية ولم تتوسع مملكتها الذاتية فتكون لها صنوف وفصائل جديدة لأجل التغيرات الطبيعية الطارءة عليها صرفاً ويكفيك مثالاً نوع البشر الذي له من العمر على سطح هذه الكرة ما شئت أن تعد كثرة من السنين وهو لا يزال محطاً للحوادث والتغيرات الطبيعية الغير المحدودة ومع ذلك لم تكثر في صنوفه وفصائله الجوهرية وحقائقه الذاتية الذي تعد أصيلة فيه ولا ذرة فهذه أجيال البشر مترابطة من قديم إلى حديث لم نر فيها ما هو خارج عن

سلسلتها ذاتياً نعم يهزل فيها السمين ويسمن الهزيل ويضعف القوي ويقوى الضعيف ويذبل الطري ويطرو الذابل ويقبح الوسيم ويجمل الدميم وما حول هذه المناسبات من مقارنات ؛ وما يدعونه من التفاوتات الخلقية في سلاسل البشر في الحفريات فذلك تزوير ووهم وخداع سوف نبينه قريباً وإذاكان ما يدعونه للتغيرات الطبيعية حقاً فما بال الطبيعة عقمت عن تأثيرها في طيلة هذه الأزمان التي يلحظها البشر من قريب وبعيد فلم نرها تحور ولا تغير في جواهرنا وذاتياتنا وخلقتنا التي بها عرفنا وما بالها لا تعمل هذه الأعمال العظيمة إلّا في العصور الخالية وقبل ملايين السنين ؛ ومن الذي ربط الطبيعة وهي المتغيرة المتصرفة في كل دقيقة عن تلك الأعمال التي كانت تقوم بها ؛ أفليس هذا التحكم البارد بنفسه ؛ إذاً فما أخس نتيجته هذه حينما يقول : فلم تزل هذه الكائنات تتغير بتغير البيئة والعوامل مئات الالوف من السنين حتى وصلت سلسلة تلك الترقيات المتوالية إلى القرد ومنه نشأ حيوان وسط بينه وبين الإنسان باد ولم يعثر له على أثر في الحفريات ومن ذلك الحيوان نشأ الإنسان ؛ فانك يا هذا الفيلسوف إن كنت على بصيرة من أمرك الذي أنت فيه فلم لم تربط حلقات القرد بما قبله وهذا الذي تغير إليه بما استحال منه وهكذا إلى ذلك الأصل الذي ادعيت انّه وجد في بيئة ما وتنسب هذه السلسلة نسباً واضحاً تدعم به مدعاك كما يلزمك أن تنسب الفرس والحمار والبعير وكافة حلقات سلاسل الطيور والسباع والوحوش والدواب والحشرات والنباتات على تكثر فصائلها إلى ذلك الأصل الاولي الذي جعلته مبدأً لكافة الأنواء الأرضية من نباتية وحيوانية ؛ تنسب ذلك بصورة منطقية تصحح لك كيفية الانتقال من منسوب إلى منسوب إليه إلى آخر الآباء كما يفعل علماء النسب ذلك في أنساب الناس ؛ وأمّا هذه الطفرات وجد هذا الأصل في بيئة ما ؛ ومرت أحقاب متوالية حتى وصلت سلسلة الترقيات إلى القرد ومنه إلى

واسطة مجهولة بينه وبين الإنسان ومنه إلى الإنسان الفعلي ؛ فما أهونها على أقل الناس علماً وعقلاً ودربة بأحوال الكائنات ؛ وأمّا مقارنته بين الزنجي من الهوتانتوت وبين الإنسان الأبيض فذلك مما لا أثر له في مدعاه فإنّ المحيط الحار وملاقاة الشمس والهجير ومكابدة الأتعاب الهادة طالما صيرت الإنسان الأبيض زنجياً ؛ وخفف النعيم والترف من ويلات الزنجي من التشويهات اللاحقة له بسبب انقلابات الطبيعة وتغيراتها في قديمه وحديثه ما يحطه في جملة من أفراده عن أدنى الزنوج الذين أومأ اليهم ومع ذلك فهو لا يعد إلّا من الجنس الأبيض الذي يدعى له الكمال المطلق في قبال الزنجي الأسود فهذا دليل على انّ هذه التفاوتات لا تشقق العنصر إلى عناصر ولا الجوهر الواحد إلى جواهر وما هذه الفوارق إلّا زوائد لا مدخلية لها في أساس خلقة النوع وتشييد أصله.

وقال دارون في كتاب أصل الإنسان الذي أشاعه سنة (١٨٧١ م) : امّا النتيجة التي توصلت اليها هنا والتي يعتقد بها الآن جماعة من العلماء ذوي الأهلية لبث الأحكام السديدة فهي انّ الإنسان قد نشأ عن حيوان أحط منه بنية والأركان التي شيدت عليها هذه النتيجة لن تتزعزع أبداً لأنّ المشابهة بين الإنسان والحيوانات الدنيا في نشوء الأجنة وفيما لا يحصى من أحوال البنية والتركيب والأعضاء الأثرية الباقية فيه وتعرضه من وقت إلى وقت للشرود عن المألوف والعودة إلى الأصل جميع هذه الحقائق لا مراء فيها وقد عرفت هذه الحقائق في زمن بعيد ولكنها لم تنبئنا بشيء فيما يختص بأصل الإنسان إلّا منذ عهد قريب.

قال : والنظر الآن في الأدلّة على مذهب التحول هذا وهي : أوّلاً قابلية التغيير : يشترط في ارتقاء الإنسان أن يكون قابلاً للتغيير جسداً وعقلاً ؛ وأن يكون خاضعاً لنواميس الإرث التي بمقتضاها تنتقل التغييرات التي تحدث فيه إلى نسله وأن تكون هذه التغييرات معلولات للعلل العامة التي تشمل بأسرها جميع

الكائنات الحية ؛ وجميع هذه الشروط مستكملة فيه .

قال : ثانياً مشابهة البنية : انّ جسد الإنسان مركب بوجه عام على مثال أجساد الحيوانات الأُخرى ذوات الأثداء فعظام هيكله لها مقابل في هيكل القرد والخفاش وعجل البحر مثلاً ويتمشى هذا التمثيل على عضلاته وأعصابه وأوعيته الدموية وخلاياه الداخلية ودماغه وهو يشترك مع الحيوانات في قابليته للعدوى ببعض الأمراض مثل (الكلب والجدري والزهري والكوليرا) وغيرها مما يدل دلالة قاطعة على شدة المشابهة بينه وبينها في الدم والأنسجة من حيث دقة التركيب والبنية وزد على ذلك انّ القرد معرض للزكام والصرع والتهاب الأمعاء وانّ العقاقير الطبية تفعل فيه فعلها في الإنسان ومن النظر إلى شدة ميل بعض أنواع القردة إلى شرب الشاي والقهوة والمشروبات الروحية التي تسكر وإلى الآلام العصبية التي تصاب بها على أثر السكر يتضح لنا شدة مشابهتها للانسان حتى في الذوق والحس العام وتسطو على الإنسان حليمات خارجية وداخلية من نفس جنس الحليمات التي تنتاب الحيوانات الأُخرى من ذوات الأثداء وجميع ذلك يدل على شدة المشابهة بين الإنسان والحيوانات العليا ولا سيما القرود في عموم البنية ودقة الأنسجة والتركيب .

قال : ثالثاً مشابهة الأجنة : ينشأ الإنسان من بويضة قطرها نحو جزء من « ١٢٥ » من القيراط وهي لا تختلف في شيء عن بويضات الحيوانات الأُخرى وجنين الإنسان في أوائل تكوينه يكاد لا يفترق عن أجنة سائر الحيوانات الفقرية ثمّ يبتدأ الاختلاف فتظر الأطراف وإذ ذاك تنشأ قوائم ذوات الأثداء ، وأجنحة الطير ، وأيدي الإنسان وأرجله من صورة أصلية واحدة في جميعها ولا يتضح الفرق بين جنين القرد وجنين الإنسان إلّا في مدة أواخر النمو وحينئذ

يستوي جنين القرد والإنسان في اختلافهما عن جنين الكلب [١].

أقول: أمّا قوله انّ الإنسان قد نشأ عن حيوان أحط منه بنية والأركان التي شيدت عليها هذه النتيجة لن تتزعزع أبداً لأنّ المشابهة الشديدة بين الإنسان والحيوانات الدنيا في نشوء الأجنحة: ففيه انّ التشابه في المواد الأولية البسيطة مما لا أثر له في الحكم بالمساواة بين أمرين يفترقان عند تمام نموهما ورشدهما تمام الافتراق من كافة الحيثيات الجوهرية التي لها تمام الدخل في التمايز.

وأمّا قوله: وفيما لا يحصى من أحوال البنية والتركيب ففيه اغراق خارج عن الحقيقة، نعم لا نمنع الاشتراك في بعض المشابهات التركيبية التي لا تجوهر لها في مقام معاينة هذا وذاك؛ أعني الأمرين المتشابهين؛ وما نقوله أمر محسوس انصافاً.

وأمّا قوله: والأعضاء الأثرية الباقية فيه: فهو مصادرة واضحة فإنّه من أين يثبت لهؤلاء انّ أثداء الرجل أثرية عن زمان كانت الرجال فيه تساعد النساء في ارضاع الأطفال وانّ عصعص الإنسان بقية ذنبه عندما كان قرداً وهكذا بقية ما يدعون فيه الأثرية وانّ هذه الأعضاء ليست أصلية فيه من مبدأ خلقته وهل يملكون سنداً لمدعاهم هذا سوى الافتراض البحت.

وأمّا قوله وتعرضه من وقت إلى آخر للشرود عن المألوف: فهو حق فاننا لا نزال نرى بأعيننا الشذوذ الواضح في أكثر أفراد الحيوان والإنسان خصوصاً عما يعد مألوفاً لهما من الخلقة النوعية والشذوذ يتفاوت فتارة يكون بينا واضحا كالمشوهين المشار اليهم بالبنان من كل أحد وتارة يكون مغفولاً عنه كالقصر القليل والطول الخارج عن المعتاد يسيراً وما إلى ذلك من انحراف الخلقة عن

(١) نقد: ج ١ ص ٤٨. و ٤٩ و ٥١ و ٥٧.

المألوف وثالثة يقاس الانحراف الخلقي في كل أحد بالنسبة إلى العنصر الذي تولد ونشأ منه.

بل يمكن أن يدعى أن لا وزن محدوداً للحيوان والإنسان في كافة أفرادهما بحيث يقاسان عليه ويعد ملاكاً للتام الخلقة منهما فانك لا تكاد تجد فرداً يساوي الفرد الآخر في جميع بنيته التركيبية وغرائزه النفسية ومواهبه الخلقية والخلقية. نعم يمكن أن يفرض مقياس تقريبي لذلك.

نعم نحن نسلم هذا الشرود عن المألوف ولكن ننكر قوله ـ والعودة إلى الأصل ـ فاننا لم نجد شاذاً مما بينا رجع بعد شذوذه إلى مقياس التمام كما لا نعرف الأصل الذي يدعي هذا الفيلسوف عودته إليه أهو القرد أو حيوان آخر وهذا العيان أكبر شاهد على انّ الشواذ لا تعود بعد شذوذها وانّه لا اصل لها ترجع إليه، نعم الأصل الذي تنسب إليه هو المقياس المفروض للتام الخلقة من كل نوع، فالشاذ من الحيوان يعتبر شاذاً بالنسبة إلى تام الخلقة من الحيوانات والشاذ من الإنسان كذلك يعتبر منحرفاً عن المقياس الذي فرض معياراً للتام الخلقة؛ وقد أسلفنا فيما سبق انّ هذا الشرود عن المألوف من أهم الأدلّة انصافاً على انّ هذه المخلوقات ليست محكومة بعللل طبيعية ولا متنزلة عن تسلسل مادي يغذي عموم الكائنات بفعاليته الطبيعية الصرفة ـ كما يدعون ـ لأنّها لو كانت محكومة لنواميس طبيعية لما كان بمقدور طبيعتها الشذوذ أوّلاً وبهذه الكثرة الساحقة، ثانياً لأنّ السير الطبيعي لا يتجاوز نهجه المقهور عليه طبيعة.

نعم اختلاف النتائج وتشتت الآثار من أفراد فصيلة واحدة دليل على انّ مودع القوى فيها وطابعها على صفحة الوجود فاعل مختار مريد غير محكوم في فاعليته ولا مقهور في تأثيره بل يفعل باختيار مطلق ولذا جعل الفرد وأخاه من فصيلته بجعلين وانبتهما نباتين وأودعهما خاصيتين وفاوت في تركيبهما

ونفسهما وغرائزهما ومواهبهما الخلقية والخلقية جميعاً .

إذاً فالشرود عن المألوف من أهم السدد التي تفكك على المادي طريق سيره العلمي ووصل حلقة بحلقة أُخرى على ناموس طبيعي كما يروم فالى هنا قد تزعزعت كافة الأركان التي شيدوا عليها تيك النتيجة المدعاة ـ وهو انّ الإنسان قد نشأ عن حيوان أحط منه بنية .

وأمّا قوله يشترط في ارتقاء الإنسان أن يكون قابلاً للتغيير جسداً وعقلاً فذاك مسلم ولكن لا ينفعه في طريق اثبات مدعاه فإنّ التغييرات التي نجدها تطرأ على جسد الإنسان هي سمنه وهزاله وسمرته وبياضه وما إلى ذلك ؛ ولا تتجاوز هذه الحدود في أرقى أفراده المنعمة المرفقه عليها الحائزة على أجل الموفقيات الحيوية وأخسها المعذبة الشقية البائسة الخاسرة الصفقة من كل شيء يفرض سعادة للانسان في دنياه ؛ والتغييرات التي يدعيها هذا الفيلسوف هو كون الجسد الانساني متحولاً عن جسد قرد والقرد عن حيوان آخر وهكذا وهنا يجيء الادعاء العاري عن الدليل المزيف بأنّ الإنسان منذ عهده بنفسه لم ير نفسه إلّا بهذا البدن والقالب المخصوص وان يكن طرأ عليه شيء من التغييرات فما هو إلّا تحسين وتزيين شأن الإنسان البعيد (اليوم) عن كل محسن لخلقته مرفه لحياته جامع لوسائل أخيه الذي يتمتع بأجل مواهب الحضارة ولم يعهد نفسه قرداً ولا حيواناً آخر على طول خط الزمان من أبعد عهوده إلى هذا اليوم ؛ وزعم انّه كان في العصور الخالية قرداً أو حيواناً آخر فذاك من السخريات التي لعب بها ماديوا اروپا دوراً وحسبهم ذاك اللعب الذي لعبوه ـ كما لعب قصاصنا الأقدمون مثل لعبهم فقالوا انّ حبة الحنطة كانت في الزمان السابق بقدر الحمصة ولكن معاصي الخلق صغرتها إلى أن صارت بوزنها الفعلي وانّ الحيوانات كلها كانت تتكلم ولكنها صمتت أخيراً فإذا قيل لهم لم نر مؤرخاً ولا مدعياً آخر يصدق مزاعمكم

هذه قالوا انّ ما نحكيه عن زمان سابق على ما تظنونه فنرى هؤلاء المشعوذين يحيلون بمدعياتهم إلى ما وراء الحس والزمان الذي عرفته أجيال البشر وما أيسر هذه الاحالات المزعومة على كل أحد وان لم يكن فيلسوفاً كداروين.

وأمّا قوله: وأن يكون خاضعاً لنواميس الإرث التي بمقتضاها تنتقل التغييرات التي تحدث فيه إلى نسله ففيه انّ الاعتراف بنواميس الإرث الطبيعي يناقض مذهب التحول فإنّ من شأن النواميس الطبيعية اتصال تسلسلها من مبدأ السلسلة إلى آخر حلقة فيها والإرث الذي تعطيه محفوظ في كافة حلقاتها بالضرورة من كونه ارثاً طبيعياً والتحول معناه تحليل العنصر السابق عند تحوله إلى عنصر لاحق وهذا المعنى يناقض كون الطبيعة موروثة في حلقات ناموسها الطبيعي فالقول بالارث يقتضي بقاء العناصر المتسلسلة على طول الحلقات والتحول يقتضي تحليل الحلقة الأُولى عند انتهاءها إلى الحلقة الثانية.

هذا من ناحية الفن.

وأمّا من ناحية المشاهدات الخارجية فكما أنبأناك انّه قلما تجد الخواص والآثار الموجودة في الوالد منتقلة إلى أولاده انّ في الصور الخلقية أو في المواهب الروحية وما أكثر الانحرافات الواضحة بين الآباء والأولاد في الحقير والخطير من خواص الطرفين ومواهبهما وهذا مما يهدم سنة الإرث الطبيعي.

وأمّا قوله: وان تكون هذه التغييرات معلولات للعلل العامة التي تشمل بأسرها جميع الكائنات الحية: ففيه انّ العلل العامة التي تؤثر في الكائنات الحية سمناً أو هزالاً، طرواة أو ذبولاً، قوة أو ضعفاً، وما إلى ذلك ليس بمقدورها عمل التحول الذي يريده داروين فإنّ هذه العوامل لا تحلل العناصر فتحيل بعضاً إلى بعض وتخلق من القرد انساناً بل غاية مفعولها كما أسلفنا انها بمجاريها المتفاوتة ربما تعطي قوة لبعض وتودع ضعفاً في آخر وتسمن فرداً وتهزل فرداً آخر،

وعلى هذا اللون من التغييرات وهذا المعنى لا دخل له بمزاعم القوم القائلين بتحول العناصر فإنّ التغييرات التي ذكرنا نموذجاً منها أحوال كثيرة التبادل على العنصر الواحد وهو على تبادلها عليه هو هو هوية وذاتاً وآثاراً وخواص لم يتحول ولم يتبدل ولم يفقد عين عنصريته برز عليها للوجود.

وأمّا قوله: وثانياً مشابهة البنية: انّ جسد الإنسان مركب بوجه عام على مثال أجساد الحيوانات الأُخرى ذوات الأثداء فعظام هيكله لها مقابل في هيكل القرد والخفاش وعجل البحر مثلاً ويتمشى هذا التمثيل على عضلاته وأعصابه وأوعيته الدموية وخلاياه الداخلية ودماغه؛ ففيه انّه تزوير محض وذلك اننا وإن لم نكن من علماء التشريح ولكن المقارنات الخارجية الكثيرة وقفت بنا بظهور وصراحة على تراكيب عظيمة كثيرة للانسان وكثير من الحيوانات ذوات الأثداء كالخيل والبغال والحمير والبقر والقرد والخفاش فلم نجد الهيكل العظمي للانسان كالهيكل العظمي للفرس أو النعجة أو العجل أو القرد أو الخفاش بل نرى بأحداقنا من غير غشاء تراكيب مختلفة وهياكل متباينة وفضلاً عن رؤية هذه الحيوانات هياكل عظمية منزوعة اللحم والاهاب نفس مرائيها الظاهرية وتميزها لكل ناظر مع لحمها واهابها وما يجللها من شعر أو وبر أو صوف كافية في الحكاية عن تمايزها التركيبي وتعاكسها في الهياكل بصورة واضحة وعلى كل حال فالهيئة التركيبية في الإنسان غيرها في الفرس وفي الخفاش بضرورة الحس.

نعم لا نضايق مدعى التشابه في بعض العضلات والأعصاب ان ادعى ذلك عن وقوف ممحص وتحليل عارف ولكن هذا المقدار من التشابه لا أثر له في الدعوى التي يرومها القائل بالتحول فإنّ كافة الحيوانات على تشتت تراكيبها واختلافها في أكثر المواهب ربما تشترك في أمر أو أمرين أو أُمور ولكن هذا الاشتراك بالنظر إلى المميزات الكثيرة المبعدة لفريق عن فريق لا يعد إلّا كنقطة

سوداء في صحيفة بيضاء وكقطرة في بحر.

وما أضعف قوله وهو يشترك مع الحيوانات في قابليته للعدوى ببعض الأمراض مثل (الكلب والجدري والزهري والكوليرا) فإنّ هذه القابليات العامة لا تفيد اتحاد العناصر المشتركة في هذا الجامع العام فإنّ الإنسان على بعده عن الشجر بمسافات شاسعة يشترك معه في خواص عامة كالري والعطش والموت والحياة والتنفس والنمو بل وفي انّه لا يثمر إلّا بالتلقيح فهل يقتضي هذا الاشتراك بهذا اللون اتحاد العنصرين أو تحول أحدهما عن الآخر ـ كلا ـ وأخيراً فكل هذه الخواص العامة ونظائرها مما ذكره هذا الفيلسوف المادي لا تدل وحتى بالاشعار على اتحاد العناصر المشتركة في تلك الخواص ونظائرها ولا بتحول بعضها عن بعض والحس والوجدان والعقل من ورائهما شهود صدق على ما ندعيه.

وأيضاً لا وقع لقوله ـ ثالثاً ـ مشابهة الأجنة ينشأ الإنسان من بويضة قطرها نحو جزء من (١٢٥) من القيراط وهي لا تختلف في شيء عن بويضات الحيوانات الأُخرى وجنين الإنسان في أوائل تكوينه يكاد لا يفرق عن أجنة سائر الحيوانات الفقرية ثمّ يبتدي الاختلاف فتظهر الأطراف وإذ ذاك تنشأ قوائم ذوات الأثداء وأجنحة الطير وأيدي الإنسان وأرجله. فإنّ ذلك على فرض ثبوته إنّما يفيد انّ هذه الحيوانات تشترك في أوّل بذرتها في مادة مهملة من التخطيط والتركيب وبعد أن تخطط يفترق الإنسان عن غيره فمن أين يفيد هذا الاشتراك في ظاهر البذرة والمادة المهملة انّ الإنسان محول عن غيره أو ان غيره محول عنه بل هذا الاشتراك البدوي في المواد الأولية ثمّ التفرق بعد حين والتمايز الأساسي بين فريق وفريق مما يدل على انّ القوة التي ميزت هذه المادة المهملة إلى أنواع متكثرة وفككت بين صور وذوات نامياتها قوة مختارة تفعل طبق ارادتها الحرة وتنفي أن يكون المميز لهذه المادة المهملة والبذرة الفاقدة للصور

والفوارق المهمة هي الطبيعة لأنّ طبيعة المادة الواحدة ليس بمقدورها التنويع وإنّما مقدورها أن تمشي بما هي طبيعة له على اللون الذي هو مكبوس فيها وطبيعي لها وذاتي فيها وهو لون واحد قهراً فإنّ القوة الميكانيكية المعدة للنسيج مثلاً لا يعقل في حقها أن تعطي وراء انتاج النسيج انتاج طبع الكتب والصحف وافراز اللبن عن الزبد وعمل الزجاد والخزف وغير ذلك لأنّ معداتها المؤهلة لانتاجاتها محدودة ترمي إلى غاية معينة وليس بها وان كثرت آلاتها وضخمت معداتها أن تقوم بأعمال متعاكسة ؛ فإنّ ذلك غير ممكن في حقها وقوى الطبيعة أشبه الأشياء بالمثل المذكور ؛ فكيف يجوز في حقها التنويع والتلوين بنحو ما ذكرناه وبنحو ما يدعيه ويرومه القائل بالتحول والانقلاب ولا بأس أن نزيدك في هذا المقام طمأنينة بأنّ هؤلاء القوم فضلا عن سفسطياتهم هذه التي غفلوا بها كثيراً من البسطاء المتجددين لهم طرق أُخرى في تزوير الحقائق تترسوا بتمويهاتها أمام الناس مزيداً للتضليل والاغواء فقد حكى صاحب نقد فلسفة دارون [١] انّ هيكل قد زور هذه الصور الجنينية وبنى عليها مذهبه ثمّ ظهر كذبه وافتضح به واعترف بتلك الفضية وهاك نقل القصة عن الرسالة الراعوية (في الدين والعلمانية) تأليف (فريديانو) جيانيني النائب الرسولي على حلب وقد لخصناها بطولها :

قال : نشأ (ارنست هيكل) في المانيا وقضى نحواً من نصف قرن استاذ العلوم الطبيعية في كلية (ايينا) وبات بواسطة نشر مؤلفاته بين العامة كالأب الروحي لملحدي اوروپا إلى أن قال بعد نقل ذهابه إلى ان الإنسان تسلسل بالتدريج شيئاً فشيئاً من الحيوانات السفلى على أن أعظم دليل جاء به لاثبات مذهبه إنّما هو

(١) ج ١ ص ٥٨ وما بعدها.

مجموعة من الصور المكبرة الممثلة لهيآت رقي نطفة الحيوان المتوالية في الأحشاء الوالدية ففي تلك الصور تظهر النطفة الانسانية مبتدأة بأبسط هيئة حيوانية ومتدرجة إلى هيأة أكمل فأكمل حتى تبلغ الهيئة البشرية ولما كانت تقلبات الجنين على زعم استاذ (ايينا) لا تتم إلّا على طريقة التقلبات التي تمت سابقاً على مر الأعصار في الأنواع الحيوانية المختلفة أصبح من المقرر لديه أن الإنسان تسلسل بتقلبات متتالية عن مادة أولية لا هيأة لها نمت شيئاً فشيئاً وأخذت تتحول مرتقية من الحيوانات السافلة إلى الأنواع العالية كالقرد حتى انتهت إلى النوع الانساني بيد انّ بعض العلماء في ألمانيا وغيرها مثل الدكتور (براس) بعد فحصهم تلك الصور التي استند اليها (هيكل) وجدوا انها لم تكن كلها صادقة بل بعضها مزوراً وقد زوره هيكل تتميماً للحلقات الناقصة في السلسلة التي اتخذها أساساً لمبدئه وما انتشر خبر هذا التزوير العلمي بين الجمهور حتى ارغى وأزبد استاذ (ايينا) وتهدد متهميه باقامة الدعوى عليهم فسر مريدوه بذلك ولكن نار غضب الرجل ما لبثت أن انطفت فإنّه تحاشى ازعاج المحاكم لما رأى نفسه مضطراً إلى الاقرار بالحقيقة فأبدى الأعذار العديدة واعترف بأنّ بعض تلك الصور حرف تحريفاً كان يتطلبه المبدأ وهكذا اضمحلت إلى الأبد شهرة هيكل لدى العلماء .

وقد قال العالم (يولس) عن كتاب أسرار الكون أشهر مصنفات استاذ (ايينا) قرأت هذا الكتاب بخجل لا يوصف ان افتكرت فيما وصلت إليه العلوم الفلسفية بين شعبنا من الانحطاط وانّه لعار على الألمانيين أن يطبع ويشرى ويقرء كتاب كهذا عندهم .

قلت : وهذا التزوير مما شاع أمره وذاع وتداولت نقله المجلات والجرائد وقد اطلعت على عدة مقالات لهؤلاء في الاعتذار عنه ومنها مقالة مسهبة (لهيكل)

نفسه فإذا الرجل مع شدة غيظه ووفور حدته يعترف به كما قال صاحب الرسالة ولكنه يجعله من باب الاضطرار إلى التزوير « فاعجب » ويزعم انّه لا ينفرد بهذه الجناية على العلم والخيانة فيه بل يشاركه فيه كثير من الفلاسفة « وهذا أعجب » وهاك طرفاً من مقالته المؤرخة « ٢٤ ـ ديسمبر سنة ١٩٠٨ » قال :

تزوير صور الأجنة : اني أعترف حسماً للجدال في هذه المسألة ان عدداً قليلاً من صور الأجنة نحو ستة في المئة أو ثمانية موضوع أو مزور إذا عد الدكتور (براس) ذلك تزويراً وذلك فيما كانت الموارد التي يراد فحصها أو رسمها غير كاملة حتى يضطر فاحصها أو راسمها وهو يضع حلقاتها بعضاً بازاء بعض في سلسلة ارتقائها أن يملأ بينها بحلقات فرضية إلى أن قال : فبعد هذا الاعتراف يجب أن أحسب نفسي مقضياً علي وهالكاً ولكنه يعزيني أن أرى بجانبي في كرسي الاتهام مئات من شركائي في الجرءة وبينهم عدد كبير من الفلاسفة المعول عليهم في التجارب العلمية وغيرهم من علماء الأحياء ؛ فإنّ كثيراً من الصور التي توضح علم أبنية الأحياء وعلم التشريح وعلم الأنسجة وعلم الأجنة المنتشرة المعول عليها مزور مثل تزويري تماماً لا يختلف عنه في شيء.

ثمّ ذكر دارون دليلاً آخر لاثبات طريقة التحول عاطفاً على ما سبق له من أدلّة أسلفناها ونقضناها قال :

رابعاً ـ الأعضاء الأثرية : لا يخلو جسم فرد من الحيوانات العليا وفي جملتها الإنسان من وجود الأعضاء الأثرية فيه كالثديين في صدر الرجل والناب الذي في اللثة من المجترات فهذه الأعضاء وما شابهها تدعى أثرية لعدم نفعها الآن لذويها مما يدل على انها لم تنشأ تحت الأحوال الحالية وهي شديدة التغيير لعدم نفعها ويترتب على ذلك عدم خضوعها لفعل الانتخاب الطبيعي واختفائها في غالب الأحيان.

أقول: أوّل الدعوى كيف ثبت لهؤلاء انّ هذه الأعضاء التي يسمونها أثرية لا تنفع الآن أوّلاً وانها كانت ذات نفع في السابق ثانياً، وقد أسلفنا فيما سبق اعتراف كثير من القوم بعجزهم وجهلهم بخواص أكثر الأشياء الكائنة كما اننا نضايقهم في البرهنة على انّ هذه الأعضاء التي ادعوا أثريتها لعدم نفعها الآن من أين ثبت لهم انها كانت ذات نفع في السابق ثمّ نسألهم ما هي منفعتها السابقة واثبات ذلك بالبرهان عسير وبالتخرص سهل يسير.

وقوله: مما يدل على انها لم تنشأ تحت الأحوال الحالية فهو كلام مهمل فإنّ الأحوال الحالية لو كان لها اقتضاء مخصوص لا يتخلف فلم نرى في هذه الأحوال الحالية تفاوتات لا تعد ولا تحصى في خلق الحيوانات وأفراد الإنسان ولكل تفاوت خاصية مخصوصة ثمّ كيف جاز للأعضاء الأثرية أن تثبت في هذه الأحوال الحالية وهي تنفيها وتطردها ثمّ إذا كان ما بالأصل ينتقل بناموس الوراثة إلى الفرع بدليل بقاء الأعضاء الأثرية في الفرع الغني عنها لوجودها في أصله لكان انسان اليوم من المظاهر المدهشة بكثير ما تحتوشه من أثريات منتقلة إليه من أُصوله السابقة البائدة من قرد وغير قرد إلى آخر جد من أجداده فإنّ ناموس الإرث لا يمكن تحديده بأثداء الرجال فقط وانها انتقلت اليهم بناموس الوراثة من أجدادهم بل يجب تمشيته بالقهر على كل ما في طبقات الآباء أن تظهر فارعة بوضوح في الأبناء في حال انا لا نجد من ذلك أقل عين ولا نرى له أقل أثر.

وأمّا قوله وهي شديدة التغيير لعدم نفعها فمكذوب فإنّ هذه الأثداء التي نشاهدها في أنفسنا وفي كل رجل وقفنا عليه ليس فيها أقل تغير لا شديد ولا خفيف وأسخف من ذلك تعليل شدة تغييرها بعدم نفعها فإنّ الأعضاء الزائدة التي توجد في الشواذ كالاصبع الزائدة واليد الزائدة وغيرهما من الزيادات التي

نلحظها في المشوهين لا ريب في عدم نفعها وعدم أصالتها ومع ذلك تبقى في هذا المشوه على حالتها فلا تزيد ولا تنقص ولا تتغير وعلى مبنى هذا الفيلسوف انّ كل عديم النفع تلزمه شدة التغيير.

ثمّ الانتخاب الطبيعي الذي حول الكون والوجود واستمرت فعاليته الضخمة ملايين السنين تؤثر في كافة الكائنات العالمية حتى وصلت النوبة بفعاليته إلى زماننا هذا وستستمر إلى ما لا نهاية له كيف تمردت عليه هذه الأعضاء الأثرية فلم يستطع أن يحولها كما حول صبغة العالم كله من لون إلى لون وهلم جرا إلى ما لا انقطاع له ما دام يتصور كمال يتصل به الانتخاب. على انّ أثر الشيء طبيعة يستحيل عليه التخلف وإلّا فليس بأثر له وهو خلاف الفرض فوجود الأعضاء الأثرية دليل على بطلان الانتخاب الطبيعي ضرورة لا فيها فقط بل في كل شيء وقوله واختفاؤها في غالب الأحيان كذب أيضاً فاننا لم نرها مختفية في حين واحد فضلاً عن غالب الأحيان.

ثمّ قال: ومما يستحق الاعتبار انّه مع ذلك تبقى فيها قابلية الظهور ثانية في أوقات مختلفة جرياً على مقتضى ناموس العود إلى الأصل والظاهر انّ السبب الأوّل في صيرورة بعض الأعضاء أثرية هو عدم الاستعمال لها في ابان الاحتياج اليها ويكون ذلك غالباً في زمن البلوغ وقولنا عدم الاستعمال لا يقتصر على نقص عمل العضلات بل يشمل أيضاً قلة توارد الدم اليها.

أقول: سخف قوله ومما يستحق الاعتبار انّه مع ذلك ـ أي مع اختفائها في غالب الأحيان ـ تبقى فيها قابلية الظهور ثانية في أوقات مختلفة جرياً على مقتضى ناموس العود إلى الأصل؛ فانا قد بينا لك بالشهود الحسي كذب قوله واختفائها في غالب الأحيان وان ما يدعي أثريته من الأعضاء كالأثداء والعصعص لا يزال واضح الوجود في الأسلاف والأخلاف على لون واحد فلا

يخفى ولا يعود يظهر بعد الاختفاء ولو ثبت ناموس العـود إلى الأصـل وكـانت أُصولنا قروداً أو غيرها من الحيوانات لرأيت كل أفراد البشر ومع التـنازل فـقل بعض أفراده في فصل من فصول حياته يصبح عليه الصـبح وهـو قـرد أو عـلى صورة بعض أجداده الذين تحول عنهم إلى الانسانية فلم لم نر لهـذا النـاموس: ناموس العود إلى الأصل؛ في حال اننا متحولون عن أُصول كثيرة بادعاء هؤلاء القوم؛ فينا ولا في أي متحول يفرض عينا ولا أثراً وإنّما الذي نشاهده على طول الخط من الزمان الذي عرفه نوعنا في كافة أجياله اننا على هذه الصورة والتركيب اللذين نحن عليهما فعلاً وكانت عليهما آباؤنا قبلنا وقبل آبائنا أجدادنا وهكـذا أثداء رجالنا هذه الأثداء التي نألفها في أنفسنا من أوّل ما نـجيء إلى الدنـيا إلى آخر ارتحالنا عنها لا تختفي حيناً ولا تظهر بـعد الاخـتفاء ولا تـتغير لا تـغييراً شديداً ولا خفيفاً ولم نر من أفراد البشر أحداً أمسى أو أصبح قرداً أو حيواناً آخر فمن هنا يبطل ناموس الانتخاب الطبيعي وشـدة التـغيير لعـدم النـفع واخـتفاء الأعضاء المزعوم أثريتها كالثدي في الرجال والعصعص في كافة أفـراد النـاس وظهورها بعد الاختفاء والعودة إلى الأصل ـ كل هذا سخف وهزء ـ بـاطل فـي سوق العلم وإن سماه هؤلاء القوم علماً بل فلسفة عالية.

فإلى هنا قد تحقق عندك انّ الوجوه التي ذكرها دارون لاثبات التـحول فـي الإنسان عن القرد وجوه زائفة بواضح الحس والبرهان وان الوجوه التـي تـذكر فيما به التشابه بين حيوان وحيوان لا تدلّ ـ لا بوضوح ولا بخفاء ـ على اتـحاد العنصرين بداهة كما أسلفناه مضافاً إلى ذلك ما يعترف به رؤساء طريقة التحول من وجود فواصل مهمة بين العنصرين فقد قال (برناراداون) في آخـر مـقالة له أوضح فيها بزعمه علاقة الإنسان بالقرود ما تـرجـمته: انّ بـين اسـمي القـرود والإنسان هـوة عـقلية لا يسـبر غـورها وهـذه الهـوة هـي التـي تـجعله سـيد

المخلوقات ؛ وكما اعترف (هيكل) ألد أعداء القول بابداع الإنسان بأنّ في الإنسان حلقات كثيرة مجتمعة لا توجد في الحيوان إلّا متفرقة [١].

نعم انّ هذه الفاصلة العقلية الموجودة في الإنسان المفقودة في غيره لها أعظم الأثر في تخليص هذا النوع من كل فصيلة سواه قريبة كانت له من بعض المشابهات أو بعيدة عنه.

ولا ريب فإنّ هذه الموهبة التي جعلت الكون دولة مخصوصة موروثة للنوع الانساني وأخضعت كل النواميس لحكومته وجميع العلوم لمشاعره ولانت الطبائع العالمية لقواه فهي كالحديدة المحماة أمام مطرقة الحداد يصنع منها ما يشاء ونظمت العالم بهذا التنظيم البديع الذي يشهده ابن القرن العشرين في أحدث حضارة في الشرق أو الغرب ليست من المواهب التي تكال جزافاً في مقام الشرح والتشريح وليس يصح أن يقال في حقها : كما قال (دوبواريمون) يوجد في كل عصب تيار كهربائي وليس الفكر إلّا حركة من المادة . وكما يقول غيره : ليست خواص الروح غير وظائف المادة المخية فهي بالنسبة للمخ كالبول بالنسبة للكليتين . وكما يقول آخر : انّ ادراك الإنسان لوجود نفسه ليس إلّا احساساً بالحركات المادية المرتبطة في الأعصاب بتيارات كهربائية ومدركة بواسطة المخ . وكما جاء في أحد أعداد المجلة الطبية الباريسية يوماً هذه الجملة : ليست الفكرة الواحدة إلّا اتحاداً يشبه اتحاد حمض الفوسفوريك والتفكير نفسه ناتج من الفوسفور (الذي هو في تركيب المخ) [٢] . فإنّ العصب كما يوجد في الإنسان يوجد في أخس الحيوانات فلماذا تعدم الفكر ؛ وإذا كانت مادة المخ من وظائفها

---

(١) نقد : ج ١ ص ٨٥.

(٢) وجدى ، مادة اله : ص ٥٣٧.

الفكر والعقل فلم لا نجد من بين كافة الموجودات ذوات المخ إلّا الإنسان عاقلاً فكوراً فلم اختص الإنسان وحده بالفكر والعقل والادراك بوجود نفسه.

وإذا قيل: ليس التفكير ناتجاً عن كل عصب أو مخ أو من وظائف كل مادة أو حركة من كل مادة بل هو ناتج عن عصب الإنسان ومخه ومن وظائف مادته فحسب.

قلنا: كفى اختصاصه به فضلاً وإن كانت طرق التعبير في اثبات هذا الفضل له موهونة ساقطة بل وكذا لو عبر عن هذه الموهبة القيمة بعبارة أرذل واستخفاف أكثر.

وحقاً انّه لم يدع هؤلاء القوم الذين يرسلون هذه العبارات السمجة حق هذه الموهبة الرفية إلّا حب تعظيم مقام المادة وتحطيم الطرق الابداعية التي يلتزمها الموحدون المثبتون للصانع الجاحدون للمادة.

ثمّ ما للنشوء والارتقاء عقم في غير الإنسان فلم نر على طول خط الزمان والأجيال قرداً يعقل أو حماراً يفكر في حال انّ قوة الفكر عند الماديين قوة بسيطة من ناحية الثمن وليست بقوة ابداعية مخصوصة بالانسان بل هي من وظائف المادة والتيارات الكهربائية في العصب ومن آثار المخ؛ وانّ الإنسان لم يكن إلّا قرداً فارتقى فما الذي ركد حركة القرود عن الارتقاء فبقيت القرود قروداً منذ عهدها الإنسان إلى تاريخا الحاضر؛ في حال انّ الضرورات عند هؤلاء القوم تفعل أفعالاً عجيبة.

(فان المسيو دوبي) الفرنساوي يقول: إذا كانت القرود لاحدى الضرورات تلتزم أن تقف مستقيمة وتتعود على الوقوف فلا ريب انّ أرجلها تتكيف شيئاً فشيئاً من جراء استخدامها اياها في السير وكذلك تكسب عضلات سوقها من عملها الدائم طولاً ورقة وتأخذ ربلاتها بالنمو والسمن وبمثل ذلك إذا امتنعت عن

استعمال فكيها في مقام السلاح وهما اللذان تنهش الأشياء بهما وتمسكها وتقلع بواسطتهما واقتصرت على استعمالهما للمضغ فلا يبعد أن تتحسن زاويتهما الوجهية كثيراً وتصغر فتحتهما ويقصر البوز شيئاً فشيئاً وتكسب أسنانها شكلاً مستقيماً ثمّ تقوم بتأليف الأسر وتتبعها بالمجتمعات وتبتدع لها حاجيات بما توصلت إليه من ضروب الصناعة وتضطر أن تغير على الأنحاء المجاورة لها وتقوم في حصر السلطة في أفراد من نوعها وبما اكتسبت من الحاجيات تصبح الاشارات غير كافية لنوعها فتجتهد في تعديل صوتها دائبة في تمرين حناجرها وألسنتها وشفاهها لتولد بواسطتها ألفاظاً وكلماً فقد ماثلت الجنس البشري في جميع أشكاله وأفعاله [١].

ونحن نقول لهؤلاء المعتقدين بحكم الضرورة لكل شيء: ما معنى انّ الضرورة تخلق للمضطر ما هو بحاجة إليه؛ فهل يا ترى معناه انّه يحصل للمحتاج ادراك بحاجته وبنقصه وحاجته ونقصه يدفعانه إلى الخروج من هذا المأزق الحرج فتخلق له الضرورات ما يحتاجه وهذا معناه انّ غير المدرك لنقصه وروم لحاقه بالكامل لا يترقى عما هو عليه لأنّه لا يدرك لنفسه احتياجاً حتى يدفعه إلى تحصيل الراحة والكمال؛ أو معناه ان الضرورة وحدها هي التي تمشي بالكائن نحو الكمال والراحة وتأمين ما هو الأخف عليه مشقة في جريان الأُمور.

وكل هذه المعاني متخلفة في الخارج بوضوح وبذلك يفتضح القوم أعظم افتضاح؛ فإنّ هذا النوع الانساني المسلم الادراك لا نعلم منه فرداً لا يرى في نفسه حاجة زويها أو نقصاً يروم رفعه ويسعى الكثير منهم بشتى الوسائل المشروعة وغير المشروعة لتحقيق آماله فلا تراه إلّا خائباً عاضاً على يديه من

(١) نقد: ج ١ ص ٨٧ و ٨٨.

الندامة والأسف فليت شعري أين تكون الضرورات عنه حتى تستنقذه وكم مات انسان في طلب المطعوم جوعاً وفي طلب الماء ظمئاً وفي طلب الكن حراً وبرداً وحاول اللواذ بأقل حامي فافترسه الحيوان المفترس فأين منه في هذه المضائق المهلكة اسعافات الضرورة.

ولا شبهة ان تهيأة قرص خبز وجرعة ماء لذينك الجائع والعطشان أخف على الضرورة من أن تجيء بأرجل القرود كأرجل البشر وبوجوهها كوجوههم وبأسنانها كأسنانهم وبصنائعها وسلطانها وجوامعها ونطقها كصنائعهم وسلطانهم وجوامعهم ونطقهم ـ كما يدعي المسيودوبي ـ فإذا كانت الضرورة مع ادراك المدرك للحاجة لا تؤثر أقل أثر في اسعافه فهي مع عقمه عن الادراك أعجز وأبخل كما انّ العيان يرينا الواقع بأحرفه المسطورة فلم يجيء بالقرد كما يروم المسيو دوبي ولا بغير القرد وليست الضرورة إلّا كلمة تقال؛ وما أكثر في الدنيا الكلام المهمل والنظر الجزاف.

ومن الأُمور التي يعلل الماديون بها أنفسهم ويدعمون نظرياتهم في التحول وان الإنسان ليس بموجود ابداعي وإنّما هو متحول عن حيوان وسط بينه وبين القرد والقرد متحول عن غيره وهكذا ـ كما تقدم شطر من ذلك ـ ادعاؤهم العثور على عظام يظهر من تشكيلها انها برزخ بين القرد والإنسان الحالي ولنتكلم عن هذه القضية من جميع حواشيها المربوطة بها:

أمّا أوّلاً: عدم الضامن لصدق المدعين لهذه الدعوى فإنّ الكذب فاش فيهم والتزوير هين عليهم ولا يزعهم عن مقالة الباطل أي وازع بعد أن جاءوا لا يعتبرون لأي فضيلة تفرض هوية ولا قيمة كما سننقل عنهم كلماتهم الصريحة في ذلك وانهم لا يهمهم من فلسفتهم هذه سوى اغواء الناس وتصييرهم كالوحوش الهاملة بعيدين عن كل قيد وعن أي نزعة تفرض فضلاً عما ينقل عن بعضهم من

أكاذيب وافتضاحات لا تغتفر فمن ذلك انّ (كوك) أمس اكتشاف القطب ونشر حديث مسافرته فتداولت نقلها المجلات وامتلأت بذكره واطراءه أعمدة الجرائد وصفق له العالم المتمدن تصفيق استحسان وأخذوا بعضده ثمّ لم يلبث حتى نشرت جريدة (النيويورك تمس) مقالة أظهرت فيها حاله وأبانت كذبه ودجله وانّه تواضع مع رجلين بأن يصنع له أحدهما (واسمه لوس) خرائط وأرصاداً ويعطيهما ثمانمأة جنيه ويعطي (لوس) مأة جنيه أُخرى متى قبلت هذه التقارير في (كوبنهاغن) فلم يفعل بل أعطاهما «٢٥» جنيهاً فقط فأفشيا سره وكان آخر أمره أن طرد من نادي الرحالين واختفى ولم يظهر له أثر وندم أهل (كوبنهاغن) على الاحتفالات التي أقاموها له [١].

وهذا (كوفيه) وهو الأُستاذ الشهير الذي مهد السبيل (لدارون) يكذب (بوفون) زميله ويصرح باختلاق ما نقل عن القرود الشبيهة بالانسان [٢].

ومن طريف ما نقل من هذه التزويرات انّ أحد الأساتيذ الغربيين يقال له (برنجر) كان يعلم تلامذته انّ المحجرات تكونت من ألعاب الطبيعة فقال بعض تلامذته إذا كانت الطبيعة تستطيع أن تصنع حجارة مثل هذه فعلى م لا نصنع نحن أمثالها فأتوا بحجارة يسهل نحتها وصنعوا منها دمى مختلفة الأشكال وطمروها حيث ينقب معلمهم الأحافير فعثر عليها وأحلها محلاً رفيعاً ولما رأى تلامذته ذلك أكثروا من عملها فزادوه اعجاباً ولما صار عنده قدر كبير منها صورها وطبعها في كتاب كبير وما انتشر هذا الكتاب حتى اشتهر أمر تزوير التلامذة واصطناعهم لما وصف في الكتاب فلقى مؤلفه من الاستهزاء والازدراء قدر ما

---

(١) نقد: ج ١ ص ١٠٥ و ١٠٦.

(٢) نقد: ج ١ ص ١٠٦.

كان ينتظر من الاحترام والتعظيم فجعل يشتري النسخ التي باعها ويحرقها حتى أتى على أكثرها وكان كلما قلت النسخ غلا ثمنها فأنفق كلما كان يملكه ومات فقيراً منصدع الفؤاد (١) وما أكثر المنقول من هذه التزويرات عن كتب الغربيين أنفسهم وما ذكرناه نموذج منها.

وأمّا ثانياً: فتكذيب الاعتبار الصادق لهذه النقول فإنّ القوم لا يرون مبدأ هذا التحول إلّا من زمان بعيد ربما يعد بملايين السنين ولا ريب انّ موت تلك الفرق من الحيوانات التي تحول عنها الإنسان كان بصورة فوت الحيوانات البرية في عصورنا هذه تصادفها الحوادث فتزهق أرواحها فتبقى اعظماً على وجه الغبراء تتلاعب بها الحوادث الجوية والأرضية وإذا بهذه الأعظم بعد مرور أيّام متبددة وعلى أثر مضي زمان يسير هباءً منثوراً.

هكذا تتكرر علينا المشاهدات بما لا حصر له؛ فكيف ليت شعري تتحفظ هذه العظام المجردة ملايين من السنين ثمّ لنترق قليلاً ونقول انها تدفن تحت الأرض فنجيبها نحن ذا في القرن العشرين وقبله من القرون نجهز موتانا بأحسن تجهيز وندفنهم في أقوى تربة وأصلبها وبعد مرور عشرات السنين لا نجد لعظامهم عيناً ولا أثراً وان يوجد أثر فعظيمات بالية متداعية متجزءة أجزاء لا يستدل منها على شيء أصلاً؛ فكيف ليت شعري تتحفظ هذه العظام المجردة ملايين من السنين ثمّ يستنبط منها انها عظام الحلقة الواصلة بين الإنسان والقردة وان الإنسان الفعلي قد تحول عنها؛ وامّا التحنيط الفني الذي يتخذ في هذه العصور للجثث المعظمة فهو كان في جملة اعدام تلك الأجيال من غير ريب.

وأمّا ثالثاً: فمن أين ثبت لهم انّ ما كشفوه من تلك الأعظم يرجع تاريخ إلى ما

(١) نقد: ج ١ ص ١٠٨ و ١٠٩.

قبل عهد هذا الإنسان الفعلي وانّه لم يكن قريب العهد كمأة سنة أو أكثر وهل مكتوب على تلك العظام تاريخ حياتها ووفاتها وليس في العظام المجردة البالية ما يدل على قدمها سوى الحدس والحدس لابد وأن يكون مربوطاً إلى منشأ موزون والوزن في بقاء العظام بصورة طبيعية سائرة هوما بيناه بمدرك المشاهدات المتكررة والتجارب الغير المحصورة.

وأمّا رابعاً: فعلى فرض انّ هذه العظام التي كشفوها يرجع مبدؤها إلى ما قبل جيل الإنسان الفعلي لكن من أين ثبت انّ هذه العظام لحيوان كان هو الحلقة الواصلة بين القرد والإنسان وانّ الإنسان تحول عنه ولم لم تكن هذه العظام لفصيلة من حيوانات تلك الأجيال مستقلة عن غيرها ليست متحولة عن القرد ولا ان الإنسان متحول عنها وامّا وجود بعض المشابهات الخلقية فقد عرفت انّه لا يصلح لتعليل بعض المشابهات ببعض وان هذا الشبيه متحول بعنصره عن ذاك الشبيه.

وأمّا عدم بقاء حيوانات تلك الفصيلة إلى هذا الزمان أو زمان قبله فما أكثر الوافدين على الوجود بمرور الأزمان والراحلين عنه وليس من لازم أي عنصر يفرض أن يدوم بدوام الدهر؛ إذ لا ملزم لذلك بالضرورة.

على انّ هذه التخمينات ومهما فرض تقريبها ليست من الأُسس الثابتة التي تبنى عليها مثل هذه الفلسفات المهمة التي يصد من ورائها ترجمة الكون والكائنات بصورة دقيقة.

ثمّ هم هؤلاء ما أكثر الأقوال المتناقضة تصدر منهم في هذا المطلب فبينما ترى (بوشه) يقول: من يقول انا لا نجد غداً جمجمة قد نضطر لوضعها بين القرود الشبيهة بالانسان والإنسان نفسه. إذا بـ(شفهوذن) يناقضه ويقول:

لا يرجى العثور على آثار الإنسان القديمة إلّا في أحوال غير اعتيادية [١].

ثمّ بعد هذا يجب علينا أن ندرس مذهب التحول درساً علمياً نفاتش فيه أهل المذهب المذكور عما يملكون من بضاعة في هذه الفلسفة قال (بخنر) شارح مذهب (دارون) ينقسم هذا المذهب إلى أربع مسائل جوهرية وان لم يقسمه (دارون) كذلك ودرسه على هذه الصورة يسهل فهمه جداً وهي :

١ ـ تنازع البقاء.

٢ ـ تكون التباينات أو تغير الأفراد.

٣ ـ انتخاب الطبيعة للمتغير من هذه الأفراد الذي يكون فيه بعض أفضلية وهذا الانتخاب يحصل بواسطة الانتخاب الطبيعي ؛ فهذه العوامل إذا اجتمعت وفعلت معاً فنتيجتها التي هي استمرار تحويل الأحياء في الطبيعة تكون كأنها ذاتية ؛ قال : وأوّل هذه العوامل وأهمها تنازع البقاء وملخص المهم مما ذكر فيه أُمور :

(أ) جميع أفراد النبات والحيوان ميالة للتكاثر إلى ما يقل معه الغذاء وتضيق عنه الأرض.

(ب) هذه الكثرة في النتاج تعترضها أسباب كثيرة منها مزاحمة الأفراد بعضها لبعض وهذا تنازع البقاء.

(جـ) التنازع على حالين فاعلي ومفعولي ويريد بالأوّل ما كان بين الأحياء بعضها مع بعض وبالثاني ما كان بينها وبين قوى الطبيعة الصامتة.

(د) الفائز من الأفراد والأنواع في ميدان تنازع البقاء هو ما تميز منها بصفات جسدية أو عقلية تحقق له هذا الفوز.

(هـ) هذه الصفات كثيرة جداً فقد تكون الاقدام أو القوة أو كبر القد أو صغره

---

(١) نقد : ج ١ ص ٩٥.

أو وسائط الهجوم والدفاع أو اللون أو الجمال أو السرعة أو الصبر على الجوع أو حسن الكساء أو الحيلة أو حسن التدبير في استحصال القوت أو الحكمة في اتقاء الشر ؛ ولعموم النوع هي كثرة النتاج وإن كان فعل الكثرة محدوداً جداً وللنبات موافقة التربة أو قوة يقوى بها على المؤثرات الخارجية المضرة.

(و) التنازع يبلغ معظمه بين الأنواع الأقرب بعضها من بعض حتى يفقد.

(ز) كلما كانت الصورة قديمة كانت أضعف عن مقاومة خصومها الأحداث في التنازع لاتخاذها صوراً أنسب للتغييرات الحاصلة في أحوال الحياة.

(ح) كل صورة غلبت لا تعود أبداً إذ لا تعود قادرة على الثبات في التنازع[1].

أقول: امّا الأمر الأوّل فهو من الأُمور الغير اللازمة التصديق ولا المتجافية عن التشكيك إذ مبناه رؤية الحالة الدارجة في النباتات والحيوانات وامّا الأمر الثاني فلا شبهة انّ من الدواعي الهادمة لانتشار الأفراد طبيعياً هي مزاحمة بعض الأفراد لبعض ولكن هناك دواعي لاجتراف الأفراد وللحيلولة بينها وبين جريها على طول جادة الحياة كثيرة جداً لا دخل لها بتنازع الأفراد بعضها لبعض بالمرة فإنّ الحوادث التي نراها هادمة للأنواع الحية لا نكاد نحصيها عداً من جوع وعطش وحر وبرد ومرض وزلازل أرضية وانقلابات جوية وما إلى ذلك ومع وجود هذه الدواعي الكثيرة لاجتراف الأفراد والحيلولة بينها وبين كثرة الانتاج والانتشار كيف يجوز أن ينسب انهدام كثرة النتاج إلى تنازع البقاء وإذا صودر ادعاء تنازع البقاء سبباً لانهدام كثرة النتاج فتنازع البقاء وحده لا يصلح علّة يعلل بها بقاء الفرد الموجود وانهيار الفرد المفقود وانّه لم يبق الفرد الموجود إلّا لمزيته

(١) نقد: ج ١ ص ١٢١ و ١٢٢ و ١٢٣.

على الفرد المفقود وبها غلبه واحتل مكانه في حال انّ الماديين بأسرهم يعدون ـ أصل تنازع البقاء ـ اصيلاً في تعليل وجود كل موجود يبقى وفقد كل فرد ينعدم ومع هذا نجد شيخاً من شيوخهم يعترف بوجود أسباب كثيرة تعترض أمام الوجودات الحية المتنجة ـ كما هو الحق انصافاً ـ وعليه فتنازع البقاء يسقط عن العلية لتعليل ان كلما يبقى فهو لأنّ مؤهلاته المادية أوفر وأتقن من مؤهلات الأفراد المفقودة ولذا فقدت.

وإذا كان أصل تنازع البقاء كسار الأُصول التي تدعو إلى تقليل الأحياء فالتعلل به لتفسير بقاء هذه الحلقة من السلسلة وانعدام تلك منها تعلل موهون جداً من جهة انّ الخارج يكذبه بصراحة ويعتبره داعياً واحداً من بين مئات الدواعي التي يفسر بها بقاء الباقي من الأفراد وفناء الفاني منها.

وينتقض الأمر الثالث بأنّ الاصطدام الذي يقع بين بعض الأحياء وبين بعض آخر قد لا يكون عن تنازع أصلاً فقد يفسد الإنسان زروع مسافات شاسعة عبثاً وافساداً لا غير وهكذا يفعل بالحيوانات التي قد تكون أقوى منه وقد تكون أضعف لا لأجل رفع مزاحمتها عنه ؛ إذ قد تكون غير مزاحمة له أصلاً كما هو الأكثر ؛ فقوله ان كلما كان بين الأحياء بعضها مع بعض فهو من التنازع الفاعلي تجاوز على الحق والحقيقة. نعم بعض ما يكون بين الأحياء بعضها مع بعض فهو من التنازع والتغالب والتحدي لتظهر قوة القوي وليتمكن من التمتع بما هو سداد نهمته وبلاغ شرهه ويحسب انّه لا يجد ذلك إلّا باخلاء المحيط من كل ديار سواه.

وأمّا الأمر الرابع: فقد عرفت فيما سبق انّ الفوز بالبقاء والاسترسال في أودية الفناء من الأفراد والأنواع ليس معلولاً لتنازع البقاء وحده حتى يقال انّ الفائز منها هو ما تميز بصفات جسدية أو عقلية تحقق له هذا الفوز فكم من قوي جسد هلك قبل الضعيف وكم من عاقل تدهور قبل الجاهل وكم من كامل تعجل به الفناء

قبل الناقص وهلم جرا.

وعلى الأمر الرابع يتفرع الأمر الخامس، فإنّ الاقدام كما يكون قرين غالبية يكون قرين مغلوبية وهكذا القوة إلى آخر ما ذكر من أوصاف ومن هنا يعلم انّ الحياة والوصول إلى الأهداف المنظورة ليست قرينة التدابير المتأخذة ولا لازمة للمواهب الراقية فكم جد انسان وكد واتخذ لنفسه أهم التدابير للوصول إلى مرامه ففشل وكم وصلت الطرق الملتوية والتدبيرات الواهية بسالكها وآخذها إلى النائج المطلوبة التي لم يتوفق لمثلها حكيم الحكماء وبطل الأقوياء وما أكثر هذه المشاهدات وأوفر هذه الاقترانات بالحياة وعلى كل فقد انهدم أصل تنازع البقاء بالنسبة إلى جعله مفسراً لبقاء الباقي وفناء الفاني من عامة الأفراد والأنواع الحية نباتات كانت أو حيوانات بالتقريب الذي قرأته وبانهدامه تطيح دعائم من فلسفة القول بالتحول.

تكوّن التباينات:

قال الشارح الآنف الذكر: تكوّن التباينات مبني على القاعدة المتحصلة بالاختبار والتي وضعها دارون وهي انّ الأجسام الحية ميالة إلى التغير على أوجه مختلفة وإلى حدّ محدود أي انها تنحرف عن الأصل الصادرة عنه ببعض الصفات الخصوصية امّا في النتيجة أو اللون أو الكساء أو القد أو القوة أو تكوين بعض الأعضاء ولا يجتمع اثنان على كثرة الأجسام العضوية على شبه واحد حتى ولا ورقتان على شجرة واحدة فالتحول إلى حد محدود هو إذاً ناموس عام يطلق على جميع الأحياء ولا يقال انّ الحي يلد حياً نظيره ولا يصح أن يقال أيضاً انّه يلد حياً مختلفاً عنه لأنّ الوراثة ليست راسخة كما هي مختلفة والصحيح أن يقال كل حي يلد شبيهاً به وعلى هذه القاعدة يشبه الابن أبويه بالصفات الجوهرية ولا

يشبهها أبداً بكل الصفات [١].

أقول: كل علة طبيعية بلا استثناء ـ طبعاً من ذاتها ـ إنّما تفعل طبقاً للقوة المودعة فيها المقهورة عليها وليس بها الانحراف عن مجراها ما دامت محتفظة لقواها فلا تكاد تنتج إلّا ما هو من سنخها ولا يجوز عليها أن تختلف في انتاجها كما لا يجوز لها أن تتخلف أصلاً فإذا انحرفت عن مجراها وأنتجت ما هو خارج عن سنخها أو اختلفت في انتاجاتها أو تخلفت فهي ليست بعلة طبيعية ـ ضرورة ـ وان أردت توضيحاً لذلك فاعرف العلل الطبيعية؛ أعني العلل الفاقدة للارادة والاختيار والقصد والعلم بقياسها على الماكنات المعدة للنسيج أو الخياطة أو الطحن مثلاً فكما انّ الماكنة الناسجة لا تنحرف عن مجراها: وهو اعطاء النسيج دائماً ـ ما دامت حافظة لوحدة آلاتها وتشكيلاتها؛ فلا تعود في أثناء ما تنسج تخيط أو تقذف برزم القرطاس أو بقوالب الثلج أو بألواح الزجاج أو تنشر الخشب وتفصله أو غير ذلك من نتائج كذلك العلل الطبيعية ليس بها أن تعطى إلّا ما هو من جوهر ما لا تختلف فيه ولا تتخلف عنه فإذا كان التوالد بعلل طبيعية لا مدخل فيه لأي قدرة خارجة عن الطبيعة التي أوجدت الأبوين لزم أن تمشي هذه العلل بجوهرها المندك فيها مشياً واحداً إذ لا قدرة بها على التخلف والاختلاف؛ لفقدانها للارادة والاختيار والقصد والعلم؛ فلا يجوز أن تنتج من أبوين طويلين ولداً قصير أو لا من قصيرين طويلاً ولا من وسيمين دميماً ولا من دميمين وسيماً وهلم جراً فمتى ما رأيت ولداً قصيراً لأبوين طويلين أو دميماً لأبوين وسيمين فاعلم انّ الفاعل لذلك أمر غير طبيعي لأنّ الأمر الطبيعي ليس به الانحراف كما انك تفند أشد تفنيد من يقول لك قذفت ماكنة النسيج مع حفظ

---

(١) نقد: ج ١ ص ١٣٣.

وحدتها النسيجية برزمة قرطاس أو قالب ثلج أو لوح زجاد أو نشرت خشبة وفصلتها تفصيلاً نجارياً إذاً فقوله: ولا يجتمع اثنان على كثرة الأجسام العضوية على شبه واحد حتى ولا ورقتان على شجرة واحدة حربة قوية في قلوب الماديين الذين يعدون الطبيعة والمادة بمفردهما لهما كل فعل ومنفعل وأثر ومتأثر في حنايا الوجودات السفلية والعلوية. انّ العالم ليس فيه فوق ولا تحت ولا وراء ولا أمام فليس فيه مادة غريبة أو قوة غريبة تدخل إليه أو تخرج منه وأن لا فرق في المبدأ ولا في المعاد بين جميع الكائنات من أعلا الإنسان إلى أدنى الجماد فجميعها في تكوينها من عناصر طبيعية واحدة وتتمشى في أفعالها على نواميس طبيعية واحدة مشتركة بينها جميعها(١).

والناموس الطبيعي الواحد يستحيل عليه أن يختلف من ملايين مواليده اثنان فكيف بها إذا جاءت كلها مختلفة في أُمور جوهرية لا عرضية تكون وتزول ولا شبهة انّ الطول والقصر والنقصان الخلقي وهكذا الزيادة الخلقية ومثله الزيادة والنقصان في المواهب المعنوية كحدة الذهن والبلاهة وقوة الفكر وضعفه من الاختلافات الجوهرية التي تقارن أصل الخلقة ولا تزول إلّا مع زوال الذات التي هي فيها فهذه الآثار المتشتتة والنتائج المختلفة والكائنات المتباينة جوهراً من أعظم الأدلّة على انّ مصرفها ومحركها وموجدها ومكونها فاعل مختار مريد قاصد مقتدر يفعل باختيار وارادة وقدرة غير محدودة فيخلق من الطويل قصيراً ومن الوسيم دميماً ومن الفطن بليداً ومن ناقص الخلقة تامها ومن تامها ناقصها وهلم جرا.

إذاً فتكوّن التباينات هادم لمذهب التحول لا انّه مؤسس له وطارد للطبيعة

---

(١) كتاب الآراء لشبلي: ص ٤. أنوار الهدى: ص ١١.

عازل لها عن منصبها الذي خولها اياه دارون وأتباعه لا انّه مقرب لها مقو لجانبها معزز لسلطانها ؛ وكل ما في هذا الفصل مما حرره الشارح تعزيزاً لمذهب التحول رد ونقد وطعن في الطبيعة والطبيعيين وتقوية وتأييد بل واعتراف بالفاعل المختار القاصد المريد المقتدر بقدرة غير محدودة الذي ينشأ بارادة مطلقة من أبوين طويلين مولوداً قصيراً ومن دميمين وسيماً وهكذا؛ واقرار بأنّ طريقة الفاعل المختار في جميع مكونات العالم طريقة ابداعية فليست خلقة الابن مقرونة بخلقة أبيه وبمثل هذا الحديث يتحدث عن النباتات وسائر الحيوانات ـكما هو الحق ـ قال الشارح بعقب كلامه الآنف :

ـ الوراثة ـ انّ ميل الأحياء إلى التغير لا قيمة له في مذهب دارون إلّا بالوراثة التي تنقل الصفات المميزة للأنواع في النسل وان الوراثة تنقل الأمراض كما تنقل عيوب التكوين مثل زيادة عدد الأصابع والأظفار ومثل الجهر وتشقق الجلد ولادية كانت كما تقدم أو عارضة كالعيوب الحاصلة عن آفات طارئة وكما انها تنقل الصفات الجسدية تنقل الصفات الأدبية أيضاً كالشهوات والأميال والعوائد والأخلاق والعقل وغير ذلك ومن عجيب أمرها انها كثيراً ما تقطع الأجيال كامنة وتظهر في الأولاد بعد ذلك .

ثمّ قال : فالانسان وكل ما يملكه ليس إلّا نتيجة عمل شاق وبطيء لم يفتر أبداً على مرّ الدهور الطويلة وقائم على انتقال الصفات في الأجيال العديدة بالوراثة سواء كانت هذه الصفات حسية أو معنوية ولادية أو مكتسبة فالوراثة مهمة جداً في مذهب انتقال الأنواع .

قال (دارون) في هذا المعنى ما نصه : إذا كان من المقرر انّ الاختلافات حتى أكثرها شذوذاً والتي لا تنطبق على جنس معلوم كنقص بعض الأصابع والأظفار أو زيادتها وكالجهر وتشقق الجلد وغيرها تنتقل في النسل بحرص فكم بالحري

ينبغي أن يكون كذلك في الاختلافات العادية التي يصح عليها جلياً ناموس الوراثة الشامل لكل الصفات الفردية [١].

أقول: ما تكلم به القوم في تكون التباينات ـ الأصل السابق ـ فيه تناقض تام لما ادعوه في أصل ـ الوراثة ـ في حال انهم جعلوا هذين الأصلين بضميمة أصلي تنازع البقاء والانتخاب الطبيعي مما تؤدي جميعها إلى نتيجة واحدة وهي تثبيت مذهب التحول مع انّ الأُصول المتعاكسة لا تنتج إلّا نتائج متعاكسة بالقهر والضرورة. فما أكثر خطل القوم في مقدماتهم التي يرتبونها ونتائجهم التي يستحصلونها. ولا أظنك تغفل عن صراحة قولهم في تكون التباينات ـ ولا يجتمع اثنان على كثرة الأجسام العضوية على شبه واحد حتى ولا ورقتان على شجرة واحدة. ولا عن صريح كلامهم الآنف قريباً إذا كان من المقرر ان الاختلافات حتى أكثرها شذوذاً والتي لا تنطبق على جنس معلوم كنقص بعض الأصابع والأظفار أو زيادتها وكالجهر وتشقق الجلد وغيرها تنتقل في النسل بحرص فكم بالحري ينبغي أن يكون كذلك في الاختلافات العادية التي يصح عليها جلياً ناموس الوراثة الشامل لكل الصفات الفردية.

ولا شبهة انّ بين مفاد الأصلين وصراحة القولين تناقضاً بيناً محسوساً والحق والصدق في مفاد الأصل الأوّل ـ تكون التباينات ـ بالشرح الذي أسلفناه وامّا اصل الوراثة بالمفاد الذي ذكروه فمكذوب بالحس والوجدان الشهودي امّا نقل الوراثة للأمراض فليس على اطلاقه حتى انّ مرض السل الذي هو أشد سراية وعدوى من كل الامراض كثيراً ما نراه يعقم في نتيجة المسلولين فتجيء بذرتهما سالمة وتعيش عيشة صاحية وهكذا غير السل من الأمراض وتكفينا كثرة

---

(١) نقد: ج ١ ص ١٣٧ و ١٣٨.

المشاهدات في القريب منا بحيث نشهده بأعيننا ونلمسه بحواسنا ونمشي معه على مدرجة الحياة عمراً طبيعياً في حال انّ آباء اولاء أو امهاتهم أو الطرفين جميعاً كانوا مبتلين بمتنوعات الأمراض ولم تسر منهم إلى نطفهم التي بذروها حال مرضهم وامّا العيوب التكوينية مثل زيادة عدد الأصابع أو الأظفار والعيوب الحاصلة عن آفات طارئة فقلما تنتقل بل لا تكاد تجد لها في ألف فرد مصداقاً واحداً ونحن لا نزال نرى زائد الأصابع لا يأتي منه إلّا كاملها ومؤف الأظفار إلّا بريئها من الخلل وسالمها وقد يولد من الكامل الناقص ومن التام الزائد ومن الذي يطرأ عليه العور والعمى والاقعاد والفلج والشلل التام الخلقة السالم البنية وبالعكس وكذلك الكلام في وراثة الصفات الأدبية من الشهوات والأميال والعوائد والأخلاق والعقل فطالما جاء من الشهوي الهادء الشهوة ومن المغرم بالأكل واللبس المتزهد الجانح إلى التجرد عن الماديات ومن المنبسط الأخلاق الفظ الغليظ ومن الشجاع الجبان ومن الكريم البخيل ومن الموحد الملحد وبالعكس بل لا تكاد تجد أصلاً وفرعاً مجموعين تحت عنوان فذ في الخلق والخلقة ـ وما تسمعه من قولهم ـ ما في الآباء ترثه الأبناء ـ مكذوب بالشهود الحسي المستمر المتكرر ـ ولا نرى الناس يستغربون الولد القصير يجيء من الأبوين الطويلين ولا الدميم من الوسيمين ولا الاخوة من أب وأُم متفاوتين في الدمامة والوسامة وفي الأخلاق أيضاً فهذا خير يحمل نفساً عازفة عن الشهوات وذاك شيطان متمرد غارق في الشهوات وقس على ذلك كافة الأُمور التكوينية والأخلاقية والمادية والمعنوية وان توقعوا ان يكون الفرع كأصله.

وجهة عدم استغرابهم كثرة ما يشاهدونه من الانفراجات والتفاوتات والاختلافات في الأعضاء الخلقية والصفات الخلقية ولو كانت نواميس الوراثة محفوظة بين الأُصول والفروع لما جاءت في سلاسل العالم فواصل لا تعد كثرة

ان في الخلقة وان في الأخلاق ولما جاء كل انسان يحمل لخاصة نفسه شعاراً في الخلقة والأخلاق مخصوصاً به لا يتجاوزه إلى أدنى الناس إليه وألصقهم به بل لرأيت الوسامة في كافة أفراد البيت الذي كان أصله وسيماً والدمامة كذلك وتمام الخلقة كذلك ونقصانها أيضاً كذلك ولرأيت أيضاً الشجاعة ميزة العائلة ومهما درج بها الزمان إذا كان أصلها الشجاعة وهكذا العلم والحلم والكرم والأمانة والتعفف وما إلى ذلك وعلى طول الخط أضدادها أيضاً في حال انّ الشهود يريك كل حلقة حلقة من حلقات السلسلة بخاصة وميزة في الخلقة والأخلاق لا توجد في حلقة أُخرى سابقة عليها أو لاحقة لها.

نعم لا شبهة انّ الخاصيات والميزات تختلف في الشدة والضعف فقد يكون الأب شجاعاً واحد أولاده مثله والآخر وسطاً لا شجاعاً ولا جباناً والثالث جباناً محضاً وقد يكون جميع أولاده وسطاً أو جبناء أو شجعاناً متفاوتين في الوسطية وفي الجبن وفي الشجاعة وهلم جرا في عامة الأُمور الخلقية والصفات الخلقية وسلاسل الذرية وحواشيها وأطرافها وفي خارج العيان كفاية وبلاغ لمن أراد تحقيق ما قلناه وليس الأمر الذي ذكرناه مقصوراً على جيل دون جيل وفي زمان دون زمان بل كل فرد من الأفراد في أي جيل كان وفي أي زمان يرى القضية التي حررناها قائمة على وجه الشهود الحسي واضحة أتم وضوح.

وما أعجب قوله: ومن عجيب أمرها ـ أي الوراثة ـ انها كثيراً ما تقطع الأجيال كامنة وتظهر في الأولاد بعد ذلك، فإنّ كون الخلقة غلط فإنّ الإنسان وهكذا الحيوان بل وغيرهما من الموجودات المادية إنّما يخرج إلى العيان بتخطيط وتركيب وتصوير وكيفية خلق واحدة ولهذا التخطيط والتركيب والتصوير والكيفية المخصوصة يقال خلقة وهو لا يحمل ولا يملك مع هذه الكيفية المخصوصة كيفية أُخرى لا موافقة ولا مخالفة حتى يصح أن يقال انّ فيه خلقة

كامنة غير هذه الخلقة البارزة وهكذا بالنسبة إلى الأخلاق فإنّه يستحيل على الإنسان وهكذا الحيوان أن يحمل روحيتين متعاندتين روحية الجبن والشجاعة الجبن من أصله بالوراثة والشجاعة لنفسه بالأصالة وهكذا البخل والكرم وسائر المحاسن والأضداد والروحية لا تقبل التعدد بالنسبة إلى شيء ونقيضه ووصف ومضاده ولا يعقل أن تكمن الأخلاق في الفضاء مسافة عمر حلقتين أو أقل أو أكثر ثمّ تبرز في الحفيد الأوّل أو الثاني أو الثالث وهكذا فإنّ القول بهذا وبأمثاله هراء وجزاف.

قال الشارح بعقب ما أسلفه، الانتخاب الطبيعي: وقد وصلنا الآن إلى آخر قضية من مذهب دارون وأهمها وهي الانتخاب الطبيعي أيضاً ولا يكون إلّا إذا كان للاختلافات الحاصلة للفرد معنى في تنازع البقاء فإنّ الاختلافات الفردية تكون ضرورة على احدى ثلاث حالات امّا مانعة للمنازع، أو مضرة له، أو لا نافعة ولا مضرة. ففي الحالة الأخيرة لا يكون لها معنى فبقائه وعدمه على حد سواء وكذلك أيضاً إذا كانت مضرة لأنّ الاختلاف الذي يحصل والحالة هذه تكون نتيجته أحد أمرين: امّا ملاشاة الفرد، أو ملاشاة الصفة. وتختلف نتيجته إذا كان نافعاً فيمتاز الفرد به على اخوانه وخصومه في تنازع البقاء وينتقل هذا الامتياز إلى نسله وينمو فيه على مرور الأجيال وهذا الامتياز في تنازع البقاء لا يحصل إلّا بعد جهد جهيد فلكي يؤلف الفرد به نوعاً جديداً لا يكفي امتيازه به مرة واحدة بل يلزم لذلك أحياناً مئة جيل أو ألف جيل أو عشرة آلاف جيل وهذا الأمر يعتبر جداً في مذهب دارون فإنّ الزمان في تاريخ الأرض ومتكوناتها له المقام الأولي وانا ليتولانا الذعر إذا افتكرنا في عدد السنين الذي اقتضاه تعاقب الأدوار (الجيولوجية) فوجودنا بالنظر إلى ذلك لا يكاد يحسب لحظة.

أقول: يظهر من قوله ولا يكون ـ أي الانتخاب الطبيعي ـ إلّا إذا كان

للاختلافات الحاصلة للفرد معنى في تنازع البقاء: انّ الانتخاب الطبيعي من الآثار المترتبة على تنازع البقاء بل من اللوازم الضرورية له فإنّ أحد المتنازعين إذا غلب صاحبه في البقاء الذي يتنازعان عليه فمن اللازم الذي لا ينفك عن الغلبة بقاء الغالب وفناء المغلوب وهذا هو عين ما يراد بالانتخاب الطبيعي فكيف جعل أصلاً برأسه واعتبر أهم الأُصول التي يقوم عليها مذهب التحول.

ومراده بقوله ولا يكون إلّا إذا كان للاختلافات الحاصلة للفرد معنى في تنازع البقاء: انّ الاختلافات التي تجيء فيها وساطة الانتخاب الطبيعي فتحصل الموفقية لبعض والاندحار للبعض الآخر هي الاختلافات الجوهرية التي يقع فيها التنافس والتغالب والتناحر والتنازع دون الاختلافات التي لا يعترك من أجلها المتخالفان ولا يتناحران فمعنى القوة والشجاعة في الفردين مما يجعل كلا منهما يهم بصاحبه ويطارده ليتحكم فيه ويسيطر عليه فإذا تمكن أن يغلب أحدهما صاحبه لفضل فيه على صاحبه فالانتخاب الطبيعي يجيء على أثر هذه الغلبة ويحتضن الفرد الغالب ليوفر منه أفراداً ويدرك الفرد المغلوب ليطلس أثره من الوجود ويكون البقاء نصيب الغالب ونماآته.

وقوله: فإنّ الاختلافات الفردية تكون ضرورة على احدى ثلاث حالات: فيه تفصيل لقوله: إذا كان للاختلافات الحاصلة للفرد معنى في تنازع البقاء: وبيان للاختلافات الذي يكون فيه معنى في تنازع البقاء والذي لا يكون فيه معنى في تنازع البقاء ولذا قال: امّا نافعة للمنازع كالقوة والجلادة مثلاً، أو مضرة له: كالضعف وقلة التحمل؛ أو لا نافعة ولا مضرة: وهذه الصفة المختلف فيها طبعاً لا تقع في طريق تنازع البقاء فإنّه لا يكون من الاختلافات الفردية ما ليس بنافع ولا ضار وهو مع ذلك متنازع فيه فإنّ الاختلاف المذكور معناه انّ الأفراد التي تتغالب في السيطرة على الوجود ليست في عناية من هذا الأمر الذي اختلفت فيه فكان

في بعضها أشد وفي البعض الآخر أخف كالسمن المتفاوت في الأفراد والطول والقصر الغير المفرطين مثلاً وما إلى ذلك مما ليس محلاً للتناحر والتنازع في أصل موضوعه.

قوله: ففي الحالة الأخيرة ـ وهي حالة عدم النفع والمضرة جميعاً ـ لا يكون لها معنى فبقاؤه وعدمه على حد سواء؛ أي من حيث التنازع في البقاء بقاء الطول والقصر الغير المفرطين مثلاً في الأفراد وعدمهما على حد سواء لأنّ هذا الموضوع المذكور ليس من موضوعات تنازع البقاء حتى يحكم عليه بلزوم الفناء لا أنّ بقاء مثل الطول والقصر الغير المفرطين وعدمهما؛ مع صرف النظر عن موضوع تنازع البقاء؛ والالتفات إلى داع وموجب آخر على حد سواء ـ كلا ـ فإنّ لبقاء كل موجود داعياً يصله بالبقاء فكيف يكون البقاء وعدمه على حد سواء؛ وغلط قوله: وكذلك أيضاً إذا كانت مضرة لأنّ الاختلافات الذي يحصل والحالة هذه تكون نتيجته احد أمرين امّا ملاشاة الفرد ـ أي ذي الصفة المضرة به ـ أو ملاشاة الصفة ـ المضرة به نفسها ـ وجهة غلطه انّه ساوى بين الحالة المضرة والحالة الغير النافعة والمضرة جميعاً في انّ البقاء وعدمه فيهما على حد سواء مع انّه حكم بأنّ الاختلاف مع وجود الحالة المضرة نتيجته امّا ملاشاة الفرد صاحب هذه الحالة المضرة أو ملاشاة حالته المضرة به وفصله عنها حتى يستمر له البقاء ولا ينعدم.

قال: وتختلف نتيجته ـ أي نتيجة الاختلاف ـ إذا كان نافعاً ـ بصاحبه ـ فيمتاز الفرد به على اخوانه وخصومه ـ طبعاً من اقتران الحالة النافعة به ـ في تنازع البقاء ـ يعني تكون له الغلبة عليهم في هذا الميدان. وينتقل هذا الامتياز ـ منه بقانون الوراثة الذي أسلفوه ـ إلى نسله وينمو فيه ـ ويزداد نزولاً على حكم قاعدة النشوء والارتقاء. على مرور الأجيال وهذا الامتياز: ونشؤه وارتقاؤه: في

تنازع البقاء لا يحصل إلّا بعد جهد ـ للطبيعة ـ جهيد فلكي يؤلف الفرد به ـ أي بهذا الامتياز الذي حصل له واورثه إلى نسله نوعاً جديداً ـ كثير الأفراد؛ لا يكفي امتيازه مرة واحدة بل يلزم لذلك ـ أي لتأليفه نوعاً جيداً ـ كثير الأفراد واجداً لهذه الميزة؛ أحياناً مئة جيل أو ألف جيل أو عشرة آلاف جيل؛ حتى يقوى ظهور هذا الامتياز في نسل ذلك الفرد ويكون شارة معلومة لأفراده المتسلسلة منه.

وهذا الأمر: وهو لزومه أحياناً لمأة جيل أو ألف جيل أو عشرة آلاف جيل يعتبر جداً في مذهب دارون فإنّ الزمان ـ أي طوله وترامي آوانه إلى درجة عريقة في القدم جداً؛ في تاريخ ـ تكون ـ الأرض و ـ هكذا تكون ـ متكوناتها له المقام الاولى في تصحيح قول من يدعي انّ أصل كل الكائنات هي الحركات الزوبعية للأثير في الخلأ الواسع أحقاباً كثيرة، ومن هذه الحركات تكونت كافة العوالم السفلية والعلوية الخطيرة والحقيرة.

وانا ليتولانا الذعر من كثير ما نحتاج إلى تمديد الزمان بصورة تقل فيها الملايين من السنين عدا إذا افتكرنا في عدد السنين الذي اقتضاه تعاقب الأدوار (الجيولوجية) فوجدنا نحن نوع البشر ـ بالنظر إلى ذلك ـ أي إلى ما اقتضاه تكون القشرة الأرضية مثلا وغيرها من الكائنات من مديد الأزمنة وملايين السنين والأعوام ـ لا يكاد يحسب لحظة.

فإلى هنا شرحنا لك عبارته طبقاً لما يرومه من مقصد وهلم الآن لنبحث عن مبلغ ما يعطيه هذا الأصل المهم في أنظارهم ـ وهو أصل الانتخاب الطبيعي ـ من نتيجة تدعم مدعاهم.

فنقول: مرادهم بالانتخاب الطبيعي انّ المتغالبين في ميدان البقاء إذا تمكن أحدهما أن يغلب صاحبه عاونته الطبيعة عليه فتدك المغلوب بتقليل أفراده وتضييق دائرة انتشاره وتوسع الغالب بكثرة الأفراد ومزيد الانتشار إلى أن ينعدم

المغلوب بالمرة ويسيطر الغالب وحده على تعاقب الأزمان ولا ريب انّ موازاة الكامل في الماديات والمعنويات للناقص فيهما حاكمة بحاكمية الكامل ومغلوبية الناقص في ميادين الحياة لأنّ الكامل له من كماله معدات ثمينة تؤهله للتقدم وفي نقص الناقص موهنات تقعد به قعوداً شائناً أمام الكامل وعليه انّ الطبيعة دائماً تنتصر للكاملين وتنخذل عن الناقصين إلى أن تجيء النتيجة من الانتصار للفريق الأوّل والخذلان للفريق الثاني بحفظ البقاء لكل كامل وحرمان الناقص من حظ الحياة ؛ بهذا اللون تتم القضية المعقولة لهذا الأصل.

ولكن هل نرى الخارج يساعدنا بعيانه ويؤيدنا بأسطر كتابه التكويني على قضيتنا التي زويناها في أذهاننا وأرسلناها من بين القضايا الذهنية ارسال المسلمات ؛ يرى الإنسان على طول الخط من حياته ونشأته، وما أطول عمره في التاريخ.

انّ الحيوانات القوية ومن جملتها أفراد البشر لا تزال تعمل بقوتها أمام ضعف الضعيف وتطارده صباح مساء لتجعله قوتاً من أقواتها وآلة من آلاتها التي تتوسل بها لاحراز البقاء ونيل المقاصد المطلوبة لها نرى ذلك جلياً في القديم منها وفي الجديد في المتوحش منها وفي المتمدن في الإنسان منها وفي الحيوان ولازم مطاردة القوي للضعيف بالطريقة التي شرحناها ـ طبقاً لناموس الانتخاب الطبيعي ـ أن لا نعود نرى حيواناً ضعيفاً بين الحيوانات الصامتة والناطقة لأنّ الطبيعة كما يقولون عون قوي وعامل فعال في دك الضعيف ونصرة القوي بتقليل أفراد الأوّل وتضييق دائرة انتشاره إلى أن تعدمه عن صفحة الوجود وتعطي مكانه للقوي وأفراده التي لا تزال الطبيعة تكثرها وتوسعها وتجعله الوحيد في ميدان الحياة باستئصال شأفة مبارزه بالمرة الواحدة.

في حال انا نرى هذه القضية في الخارج معكوسة بجميع أطرافها فلا نرى

القوة التكوينية سارية في نسل القوي كما لا نرى الضعف ملازماً لنسل الضعيف ـ أوّلاً ـ.

وكم شاهدنا القوى الجبارة تلاشت في ميدان المبارزة أمام فريق يعده الاعتبار الصادق أقل منها خطراً من كل جهة ومن كل حيثية ـ ثانياً ـ.

وكم انخذلت البراهين القاطعة والتعاليم الصادقة أمام الشكوك والأوهام فترك الناس العلم الصراح راكنين إلى الجهل الصريح ـ ثالثاً ـ.

وكم هيأت الدول المفكرة لنفسها المعدات الضامنة لها حسب متعارف العقول ودركها النهائي وطبق امكانيات الزمان لتبسط قدرتها وفكرتها إلى حيث يمنيها الأمل المعقول بذلك فانخذلت واندحرت ـ رابعاً ـ.

وعلى هذا القياس في كل شيء ولا نزال نرى المحنكين المعمرين مبهوتين أمام هذه الظاهرات الغالب بعضها والمغلوب بعضها الآخر متحيرين في الأسباب والدواعي التي انتصرت للغالب الفاقد لوسائل التقدم ـ بظاهر الطبيعة ـ وانخذلت بالمغلوب الواجد للملاك المعقول لتقدمه ولا يدرون ماذا يقولون أمام هذه التعاكسات الغير المأمولة لأنّ السير العقلائي والبرامج المنطقية حاكمة بخلاف ما تراه أحداقهم على صفحات العيان ولو كان ما يرونه من الانعكاسات الزائفة عن منطق العقل وبرامج البراهين الواضحة مثالاً واحداً أو اثنين أو عشرة أو مئة لهان الخطب وسهل الأمر ولكنهم يرون الخارج مصراً في انتاجاته الخارجية على معاكسة عقولهم وسيرهم المنطقي وملاكاتهم التي أجهدوا أنفسهم في اتقانها لتأتيهم بالنتائج المتوقفة فلا يزالون يرون الملك المقتدر مهزوماً أمام من لا يتوقعون هزيمته أمامه وفاضلاً مندحراً في المبارزات العلمية أمام من هو دونه بمراحل فإذا التقدم نصيب المفضول والخذلان سهم الفاضل وطراراً شعوذياً في استخلاص الأموال من أيدي أهلها محكوماً بالافلاس أمام ذاك

الساذج البسيط القليل الكد والحركة ولولا هذه الظاهرة المحسوسة لما رأيت ذاك القائل يقول:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

ولولا انّ هذه الظاهرة أثرت في أعماق قلبه لما انبعثت خواطره الحساسة بهذه المعاني المجسمة لحدقتيه وما ذكرناه من الأمثلة نموذج منزور بالنسبة إلى ظاهرات الكون. فأين كان أو يكون الانتخاب الطبيعي عن هذه الانحرافات الواسعة الخارجة عن حد الاحصاء بشاهد الضرورة الحسية؛ فالى هنا رأيت كيف انهدمت أُصولهم الأربع لمذهب التحول: تنازع البقاء، تكون التباينات، الوراثة، الانتخاب الطبيعي. وتحطمت مبانيهم التي شيدوا عليها بزعمهم فلسفة عالية مبتكرة عللوا بها الكون والكائنات بصورة طبيعية دقيقة.

وهناك مذاهب أُخرى غير ما سبق من مذهب دارون في تعليل الكائنات ومحتوياتها (فمنها مذهب لامرك) وهو في تعليله الأشياء يعتمد على البيئة واستعمال الأعضاء وعدمه وعلى العادة والضرورة.

وقال شارح مذهب دارون: انّ الجسم يوفق للأحوال الخارجية ولاحتياجاته بقوة نفسه فالطيور المائية كالبط إنّما كان غشاء بين أصابعها لاحتياجها إلى العوم واعتيادها له وميل الثور إلى النطاح سبب قرونه.

قال الشارح: وأفكار (لامرك) تتشابه جداً مع أفكار أحد فلاسفة الألمان وهو (شونبهور) الذي يجعل مبدأ كل شيء في الارادة فإنّه نظير (لامرك) يقول: انّ احتياجات الحيوان وارادته سبب أعضائه وكل أعراض جسم هي مفعول ارادة ذلك الجسم فقرنا الثور إنّما هو لميله وارادته النطاح وسيقان الابل السريعة لارادتها العدو.

وهناك رأي آخر لفيلسوف آخر يسمى (بطلر) وهو انّ الطفل هو الذي يصنع عينيه في رحم امه (١).

أقول: يريد لامرك انّ العلل الخلاقة هي البيئة التي يعيش فيها الكائن فهي توجد له أعضاءً تحتاجها البيئة التي تقترن به وتحذف منه أعضاءً هي في غنى عنها وهكذا استعمال العضو مبق ومقوله واهماله مبطل وحاذف له وهكذا الاعتياد على عضو مقو ومقرر له وعدم الاعتياد عليه مضعف وهادم له وبمثل ذلك الضرورة إلى الشيء خالقه له والاحتياج إليه موجد ومؤثر أتم تأثير ولذلك تراهم يعللون وجود الغشاء بين أصابع البط بأنّه لاحتياجه إلى العوم واعتياده له وجد بين أصابعه هذا الغشاء ولولا انّ الثور ميال إلى النطاح لما وجدت له قرون وهكذا الخفة والسرعة الموجودتان في سيقان الابل مسببة عن ارادتها العدو كما يعللون طول عنق الزرافة بأنّها أجدبت على آبائها السنون وانيطت معيشتها بتناول الأشجار العالية فخلقت لها الضرورة عنقاً طويلاً.

ينقل لنا الشارح عن دارون ما نصه: الزرافة الحالية آتية من أصل أصغر منها وهذا الأصل قد انقرض منذ زمن طويل ولم يكن عنقها في الأصل طويلاً كما هو اليوم ولا باقي أعضائها كذلك وبقيت على هذه الحالة زماناً ربما كان مئة سنة أو ألف سنة أو أكثر أو أقل بدون تغير جوهري فيها لعدم تغير أحوال حياتها حتى حصل يبس شديد ماتت به كل الأشجار إلّا أشدها أي أعلاها فماتت كل الزرافات الصغيرة التي في عنقها قصر يحول بينها وبين الحصول على قوتها وبقيت الكبيرة الطويلة الأعناق وانتقل ذلك في نسلها إلى أولادها وبقيت هكذا حتى أصابها أيضاً ما أصابها في المرة الأُولى فماتت قصارها وبقيت طوالها

(١) نقد: ج ١ ص ١٥٩ و ١٦١ و ١٦٣.

وهكذا وما زال هذا الأمر يتكرر منها حتى بلغ بها في الأدوار الطويلة والأجيال العديدة إلى ما هي عليه اليوم [١].

ولعمري انّ هذه المذاهب والآراء تشويه لوجه العلم ولكن الذي عززها بين الأفراد وسيرها بين الناس صدورها عن عظام الأسماء والألقاب والكنى وبهذا الدوي تمكنت من القلوب في مكان الحقائق الراهنة فلو كانت البيئة خلاقة والمحيط موجداً لما ضاق بموجود زمان ولا مكان ولما كانت قلة الحيل لهفة لهيفة للمضطر واسفاً متردداً بين صدره وتراقيه.

ولا شبهة انّ استعمال العضو مقوله لكن بعد وجوده لا انّه خالق له وموجد وهكذا الاهمال مضعف للعضو لا انّه حاذف له بالمرة وهكذا العادة على الشيء غير خالقة له ولا الاضطرار إليه موجد ومبدع وما أكثر الضرورات التي حطمت أجيالاً وأبادت اُناساً من دون أن تخلق لها أقل حيلة وأخف وسيلة للنجاة منذ عرف الوجود وحتى الساعة ولو انّ الخيل إذا أرادة العدو أعطيت سيقاناً خفيفة سريعة فإنّ الحمير والبغال أحوج ما يكون إلى ذلك فإنّها تلقى من الضرب واللطم والوخز شيئاً كثيراً من جراء ارادة صاحبها سرعتها وعجلتها ومن أين أحرز هؤلاء الفلاسفة انّ الثور وحده لميله إلى النطاح اعطي القرون وانّ الحمير والبغال والابل لا ميل فيها إلى النطاح ولذلك لم تعط القرون ثمّ من أي مدرك أحرز داروِن انّ الزرافة لم تكن في أصلها الأوّل كهذه الزرافة الحالية حتى احتاج إلى هذه التعليلات الواهية الباردة وطول العنق بالنسبة إلى الحيوانات السائمة دائماً محل حاجة لأنّه يعينها على الاستفادة من النباتات والأشجار كثيراً فلم تشتتت وتفاوتت في طول الأعناق والأزمات الواردة على الحيوانات السائمة كثيرة

---

(١) نقد: ج ١ ص ١٣١.

فطالما تموت الغنم والبقر من عدم الأعشاب والنباتات وقلة ما بأيدي ملاكها من علوفة تقوم بأقواتها اللازمة وتوجد أشجار كثيرة لو ساعدتها أعناقها بالطول الضروري اللازم لبقيت منها باقية تحتفظ بحياتها من اعتلاف الأشجار العالية التي لا تنوشها بهذه الأعناق القصيرة فلم لم تخولها الضرورات ما خولت الزرافة من طول عنق تعيش به كما عاشت الزرافة .

ولو انّ الطفل هو الذي يصنع عينيه في رحم امه لاحتياجه اليهما بعد هبوطه من الرحم فلم لم يحفظهما من الرمد الذي ينتابه كثيراً في زمن حياته ومن العور الذي يصادف كثيراً من أفراده وهكذا من العمى الذي يلحقه من جدري وغيره ويدعه أحر ما يكون أملاً ببصيص يتميز به سنن الطريق ووجه الحاجة في مغداه ومراحه .

وعلى كل حال فما أكثر الحاجات في الحيوان والإنسان وأقل حصولها وحتى من أسبابها العقلائية وما أوفر الضرورات فيهما أيضاً وأبعد لهفتهما عن تفريجها وما هذه التفاوتات في العالم والرهج المالىء للآفاق والاندحارات العظيمة الكثيرة الوقوع إلّا بعض نتيجة الضرورات المتعاصية على الحيوان والإنسان في حياته فأين كانت أو تكون خلاقية الضرورة لما يضطر إليه الحيوان والإنسان في السوانح المتكثرة .

ثمّ لنبحث عن معنى الارتقاء في الفلسفة الطبيعية وننظر ما هو مرادهم بها : قالوا انّ الارتقاء هو سير الأجسام الحية نحو الكمال فعن (سبنسر) انّ الارتقاء تقليل الأعضاء المتماثلة ويوجد ما نقل عن (سبنسر) في كلام غيره أيضاً ويسميه بناموس التخصيص ويريد به التقليل من الأجزاء المتماثلة مع الزيادة في شدتها .

وفي مقالة مقتطفة من كتاب النشوء (لجوزف لاكونت) انّ ازدياد عدد

الأعضاء المتماثلة العمل في جسم ما دليل الانحطاط وان قلتها وصلابتها دليل الارتقاء.

ويقول (جوزف لاكونت) أيضاً انّ الطبيعة لا تخلق شيئاً من لا شيء ولكن إذا اضطرت إلى القيام بعمل ما عمدت إلى شيء موجود وكيفته بحيث يصير مناسباً للقيام بذلك العمل كانت الفقاريات الاولى أسماكاً أو أشباهها فلم تكن تحتاج إلّا إلّا أعضاء السباحة فلما نشأت الزحافات وصار الاحتياج إلى آلة جديدة عمدت الطبيعة إلى آلة السباحة وصيرتها تناسب الحيوان الجديد فلما جاء طور الطيور وصار الاحتياج إلى الأجنحة عملتها لها من الأطراف الأمامية وما زالت كذلك تبدل وتغير حتى عملت للانسان يداً عجيبة في مبناها لكنها لا تفرق عن زعانف السمك وأجنحة الطيور ويد الحيوان فرقاً جوهرياً [١].

أقول: الارتقاء يلحظ في العالم تارة من ناحية خلقة مخلوقاته وأُخرى من ناحية روحياته وثالثة من ناحية مادياته وصناعاته وكل هذه النواحي مخدوشة إلّا الناحية الثالثة فقط، فإنّه لا ريب في انّ الزمان كلما ازداد تقدماً منذ أبعد عهود البشر توسعت فنياته واختراعاته وصناعاته بالتدريج.

وامّا من ناحية خلقة المخلوقات فالعهود البشرية لاترى تفاوتاً في طبقات أصنافها من حيث الخلقة لا في قدميها ولا في جديدها ولا تعهد في أفرادها عضواً زاد أو عضواً نقص وهكذا في الحيوانات التي تمارسها امّا بالاقتناء أو بكثرة الممارسة والمشاهدة.

نعم بازدياد الوسائل الملطفة لبشرة الجلد والمحسنة لعمل الأجهزة الباطنية والظاهرية حصل تفاوت تحسيني وتزييني لا أكثر وإلّا فالأعضاء القائمة عليها

---

(١) نقد: ج ١ ص ٢٢١ و ٢٢٢.

خلقة الإنسان والحيوان والأجهزة الأساسية في هياكل الطرفين ليس فيها قديم ولا جديد ولا نشوء ولا ترقي ولا تبدل ولا تحول بالمرة الواحدة.

وأمّا من ناحية الروحيات والأخلاق فإن يكن حصل فيها وصف فقد حصل التدهور والانحطاط لا التقدم والكمال فإنّ طوائف البشر ان تكن في قديمها فاقدة للملكات الفاضلة والأخلاق الحسنة فلقلة التفكير والمفكرين فيها إلّا بنحو لا يبل غليلاً ولا يشفي عليلاً ولكن هلم الخطب في هذه الأزمنة التي تدربت فيها العقول على تحليل الأشياء وتمرنت على درك اللائق من غيره وتشققت فيها جوانب القول وتنوقلت الأقوال الراجحة والآراء الصالحة ودونت فيها فنون وعلوم وكثرت فيها الخطب والخطباء وأصبح أقل أفراد الجامعة فيها حافظاً لمئات الأمثال الشعرية والنثرية والعظات الحسنة والآراء المثمرة ومع هذه الثروة الأخلاقية العظيمة لا ترى في أخلاق الأفراد إلّا انحرافاً بينا وفي روحياتهم إلّا شذوذاً محسوساً وفي معاشرتهم إلّا بلاءً طويل المدة كثير الفعل في النفس وراجت الرذائل بصورة صار الذابون عنها أكثر من المتحاملين عليها والمدافعون عنها بالمال والمنال والقوى والرجال اوفر عدة وعديداً من حماة الأخلاق الفاضلة والنفسيات الصحيحة ولا تجد الروحي المثالي إلّا معذباً بائساً شقياً منبوذاً بالعراء والمادي المرموز إلّا ملكاً أو وزيراً أو مندوباً أو زعيماً أو سياسياً كبيراً أو تاجراً واسع الجاه والمال يعيثون بالاجتماع عيثاً يلعنهم عليه الصعيد الذي يتراوحون على جنباته والأُفق الذي يسيرون تحت فجواته فلا تجد القلوب من حركاتهم الشائنة إلّا مجروحة والعيون من مشاهدة أفعالهم السيئة إلّا مقروحة ولا ترى الطبقة المحكومة بعيث هؤلاء إلّا ناقمة على الفلك والملك من جهة ما تلاقي الأمرين طول ساعاتها في الليل والنهار فأين عن هذه الأخلاق الفاسدة والأرواح التي تحملها تيك السباع الضواري

فلسفة النشوء والارتقاء.

حديث تضحك السفهاء منه ويبكي من عواقبه اللبيب

وكيف لا يبكي اللبيب وهو يرى انّ احساساته كلما استجد الزمان وتطورت الأفهام وتوسعت مجاري العقول تعود عليه بنكبات لا تحمل وابتلاءات يقل عنها التصبر والتجمل ولا يجده مكترثاً لو انّ السباع الوحشية تناهشت لحمه لأنّ ذاك من طبيعتها ولكن الذي يزيده حرقة على حرقة انّه لا يلاقي مراً ولا يشاهد مكروهاً إلّا من متنوري القرن العشرين ومن خريجي جوامعه وساسة مجامعه وحملة لواء معارفه ودكاترة سياسته وحقوقه واقتصاده وطبيعياته وللكلام في هذا الفصل بقية نوافيك بها في محلها.

ثمّ ما الربط بين الارتقاء وتقليل الأعضاء المتماثلة التي لها مفعول وأثر كما انّ الذي نراه من الأعضاء المتماثلة في الحيوان والإنسان كاليدين والرجلين والعينين والأُذنين وغير ذلك هو ان لكل عضو من هذه الأعضاء نتيجة مستقلة وان كانت تشبه في الأثر العضو المماثل.

نعم يعقل كلامه لو كان أحد العضوين المتماثلين مهملاً متقاعداً من كل عمل. وامّا إذا كان يعمل ولعمله أثر محسوس ومعاونة لمماثلة الآخر فلا معنى للقول بالارتقاء في حقه وإن رقي الجسم الحامل لعضوين متماثلين بالوصف الذي شرحناه بحذف أحد هذين العضوين.

ثمّ إذا كان الارتقاء الذي يقول به (سبنسر) حقاً فلم لم تشاهد أدوار الحيوان والإنسان أثراً من آثاره بذهاب احدى العينين من ذي العينين واحدى اليدين والرجلين والأُذنين من ذيها أيضاً.

ثمّ نتنزل ونقول: لم لم تشاهد أدوار الحيوان والإنسان من أثر الارتقاء

المدعى حذف هذه الزوائد العديمة النفع في الظاهر من أثداء الرجال والعصعص من كافة أفراد البشر وما شابه ذلك مما القوم أعرف بحاله وأقدر على سرد مثاله فإنّ الارتقاء ان يكن حقاً وله أثر وجداني فأوّل ضربة من ضرباته يلزم أن تكون في هذه الزوائد بحسب الظاهر في حال انّه لم يحصل من ناموس الارتقاء لا هذا ولا ذاك .

وأمّا الفصل الذي ذكره (جوزف لاكونت) من انّ الطبيعة لا تخلق شيئاً من لا شيء ـ الخ ـ فهو على انّه شعر وخيال تافه بارد للغاية وقد سبق له نظير تكلمنا عليه آنفاً بشروح مبسوطة في حال انّ العهود البشرية لا تزال ترى الضرورات الخارجة عن حد الاحصاء محيطة بأفراد الإنسان والحيوان ويتجسم لها احتياجها إلى تحطيم هذا الحصار عنها ومع ذلك لا ترى لا من الطبيعة ولا من غيرها مفرجاً عنها نعم هي لا تفتأ تشاهد الأفراد صرعى من فتك الضرورات ـ على تنوعها ـ بها فأين ليت شعري الطبيعة وأن تكييفها للشيء بحيث يصير مناسباً للقيام بالعمل المراد وليس من شأن الفلسفة النظرية فضلاً عن الفلسفة الطبيعية سرد القصص المكذوبة بمثل كانت الفقاريات الاولى أسماكاً أو اشباهها فلم تكن تحتاج إلّا إلى أعضاء السباحة فلما نشأت الزحافات وصار الاحتياج إلى آلة جديدة عمدت الطبية إلى آلة السباحة وصيرتها تناسب الحيوان الجديد ـ إلى آخر ما ذكر ـ ومن أي طريق توصل هذا الإنسان إلى هذه القصة ونظائرها وهو نظير أفراد البشر الباقين الذين لم تعهد أدوارهم منذ أوّل نشأتهم إلى ساعتنا هذه أقل تحول من هذه التحولات بل شاهدت كلما شاهدته من انسان وحيوان على الحالة التي نشاهدها فعلاً في الحيوان والإنسان أيضاً وليس هناك منطق حاكم بوجود هذه التحولات قبل عهود البشر وان هذه التحولات القديمة السابقة على عهود التاريخ البشري ـ على فرض صحتها ـ من فعل الطبيعة لا من فعل

الفاعل المختار الذي يقول به الموحدون ـ هذا كله جزاف باطل خفيف الكفة ولو كان صادراً عن معتوه فضلاً عن عاقل ملتفت فيلسوف.

ومثله ما ينقل عن (مارش) انّ الفرس في الدور الايوسيني كان كالثعلب حجماً وكان له خمسة أعظم وخمس أصابع في اليد وثلاث في القدم وخلفه في ذلك الدور فرس لم يكن له غير أربعة أعظم وأربع أصابع في اليد ثمّ تلاه في الدور الميوسيني فرسان وكانا أكبر من أسلافهما حجماً غير انّه لم يكن لهما غير ثلاث أصابع في القدم وأربع في اليد واحد منها أثري وتبع هذين فرسان بحجم الحمار ـ إلى أن قال ـ وفي الدور الرباعي ظهر الفرس الحديث وله اصبع واحدة هي الحافر [١].

أقول: أوّلاً نحن نطالبه على كل واحد واحد من هذه المدعيات بمدرك مقبول يكون حجة قاطعة على ما يدعيه وهو مفقود لأنّ أمثال هذه المدارك لو كانت موجودة لما تفرد بمثل هذه المدعيات (مارش) وحده بل لكان له ألف شريك في هذه الدعوى المبرهنة. ثمّ ثانياً ما هي الدواعي المعقولة التي اهابت (بمارش) أن يجعل الفرس في الدور الايوسيني كالثعلب في الحجم وان تكون له خمسة أعظم وخمس أصابع في اليد وثلاث في القدم إلى آخر ما ذكر من أنواع تحولاته وان لا يكون الفرس من أوّل وجوده إلى زمانه هذا على لون واحد وخلقة واحدة كما لا تعرف عهود البشر غير ذلك ولم تشاهد انّ الفرس كان كالثعلب ثمّ تحول إلى صورة ثانية وثالثة ورابعة وهكذا. ثمّ ثالثاً ما هو الهدف الذي يستهدفه (مارش) وغيره باختلاق هذه الأضاحيك في حال ان أهداف الفلاسفة يجب أن تكون عالية في الشرف متقنة المادة والبرهان.

---

(١) ج ١ ص ٢٢٣.

ويقول (بخنر) : كلما تخصصت وظائف الجسم أي كانت له أعضاء خصوصية كان هذا الجسم أرقى فإنّ الحيوانات الدنيا ليس لها أعضاء خاصة بل جسمها يقضي كل وظائفها بتبادل بسيط بينه وبين ما يحيط به وامّا الحيوانات العليا فبالضد لها عضو خاص لكل وظيفة فالقلب للدورة والرءتان للتنفس والقناة الهضمية للهضم والكليتان لافراز البول والدماغ لوظائف العقل [١].

أقول : ايقاع التفاضل بين شيء وشيء يستدعي جهة جامعة بينهما ثمّ بعد ذلك يسوغ التفضيل بينهما لمميزات فاضلة توجد في احدهما دون الآخر وهذا الشرط مفقود في كلام (بخنر) فانا نراه يوقع التفاضل بين الإنسان والنملة مثلاً باعتبار انّ الوظائف الجسمية التي تقوم بها أعضاء خصوصية في الإنسان مفقودة في غيره كالنملة مثلاً فإنّ جسمها يقضي كل وظائفها من دون أن تكون هناك أعضاء خصوصية بعدد الوظائف في حال اننا لا نرى جامعاً مناسباً بين الإنسان والنملة حتى يسوغ لنا البحث عن الامتيازات الراقية بينهما فنحكم بها للانسان دون النملة بل نرى النملة في عالمها حيواناً مكتفياً بما يملك من معدات وتجهيزات لسيره الحيوي بما ينطبق مع خلقته التي هو عليها كما نرى الإنسان كذلك وكما نرى كل نوع من الحيوانات بالتقريب الذي بيناه في النملة والإنسان وعليه لا يصح ايقاع المقايسة بين رديف ورديف وتفضيل بعضها على بعض فالانسان إن يكن في حياته الطبيعية محتاجاً إلى القلب للدورة الدموية وإلى الرءتين للتنفس وإلى القناة الهضمية للهضم وإلى الكليتين لافراز البول وإلى الدماغ لوظائف العقل فإنّ النملة ليست بحاجة إلى أزيد مما عندها من تجهيز بل وضع خلقتها لا يستدعي أكثر مما تملك من أجهزة وهذا هو المطلوب وكل في

(١) نقد : ج ١ ص ٢٢٤.

عالمه ووضع خلقته أجنبي عن الآخر لا مفضول له ولا فاضل عليه واختلاف النتائج الآتية من الإنسان والنملة وما بينهما من الوف صنوف الحيوان بأنّ النتائج التي تتلقى من الإنسان عظيمة ومن النمل طفيفة حقيرة تابع لمحدودية كل ظرف بما اودع فيه فلا يستطيع الإنسان أن يعطي أكثر مما اوتيه وهكذا سائر الأنواع.

نعم يجوز أن يفاضل بين الأفراد إذا كان للفرد انتاج من كسبه أكثر من انتاج الفرد الآخر وامّا الطبائع المقهورة على أن يعطي كل منها نتيجة محدودة به لا يتجاوزها ولا تتجاوزه فذلك خارج بالضرورة عن ميدان التفاضل غاية ما هناك أن يكون متحيز خارج عن هذين المتقابلين يجد انتفاعه بأحدهما أكثر وأوفر من انتفاعه بالآخر وهو الذي يحكم بأنّ الأوّل أفضل من الثاني ولهذه العلة تجد الجامعة البشرية تفضل الجواد على البغل مثلاً لأنّ الأوّل أنفع لها في الركوب وقطع المسافات بسرعة من الثاني وهكذا دواليك في سائر الأشياء.

فصل

هل انّ ادراكات الإنسان والحيوان تستقي من ينبوع واحد أو انّ لادركات الإنسان مصدراً ولادراكات الحيوان مصدراً آخر ثمّ هل يجوز اسناد ذلك في الإنسان والحيوان جميعاً إلى الطبيعة أو انّ نفس هذه القوى المدركة مما تستدعي علة أرقى من الطبيعة فيها ناموس العلم والادراك؟

أقول: قال الماديون في هذا الباب: يوجد في كل عصب تيار كهربائي وليس الفكر إلّا حركة من المادة هذه المقالة لـ(دوبواريمون) ويقول غيره ليست خواص الروح غير وظائف المادة المخية فهي بالنسبة للمخ كالبول بالنسبة للكليتين.

ويقول غيره: انّ ادراك الإنسان لوجود نفسه ليس إلّا احساساً بالحركات المادية المرتبطة في الأعصاب بتيارات كهربائية ومدركة بواسطة المخ.

وجاء في أحد أعداد المجلة الطبية الباريسية يوماً هذه الجملة: ليست الفكرة الواحدة إلّا اتحاداً يشبه اتحاد حمض الفوسفوريك. والتفكير نفسه ناتج من الفوسفور الذي هو في تركيب المخ فالفضيلة والاخلاص والشجاعة ليست إلّا تيارات كهربائية عضوية [١].

ويقول الماديون أيضاً: انّ الالهام الحيواني عادة موروثة فإنّ النحل مثلاً اهتدى بعد محاولات كثيرة إلى انّ حفظ حياته يرتبط ببناء خلاياه على نسق معين فأدمن عليه فصار عادة له فأورثها صغاره [٢].

وفرّق العلماء بين القوى المدركة في الحيوان وبين القوى المدركة في الإنسان فقال مترجم كتاب الطب (لكوزل) الفرنساوي انّ للطبيعي لدرك الحيوان ثلاث صفات:

١ ـ انّ العمل الصادر عنه ليس مسبباً عن التجربة والتعلم كنسج العنكبوت بيته ولطائر عشه.

٢ ـ انّه لا ترقي فيه فما ينسجه العنكبوت في آخر عمره كالذي نسجه في اوله بل الذي يبنيه العنكبوت الآن كالذي بناه آباؤه في قديم الزمان.

٣ ـ انحصاره في ذلك العمل فالعنكبوت الذي ينسج باتقان يعجز عن غيره من الأعمال بل قال (بوفن) انّه دون غيره في سائر الأعمال وهذه القوة مباينة مع

(١) وجدي، مادة اله: ص ٥٣٧.

(٢) وجدي، مادة مدد: ص ٥١٣.

القوة العاقلة التي للانسان [١].

وقال (لانج) الانكليزي وهو أحد أرباب هذه الفلسفة ما لفظه : فرق شاسع بين الإنسان وهذه العجماوات لأنّ القوى العقلية والأدبية لا ترتقي فيها ويظهر انها غير قابلة للارتقاء وهي ترتقي في الناس إلى ما شاء الله تعالى مهما كانوا منحطين ولا يعرف من الناس من لا قدرة له على النطق أو لا معرفة له بعمل الأدوات واستخدام المواد والقوات الطبيعية لأغراضه .

وذكر بعده فصلاً يتعلق بالفرق بين الإنسان والعجماوات من جهة النطق وقال بعده : وأمّا من جهة عمل الأدوات فما من قبيلة من قبائل الناس إلّا وهي تستخدم آلات مختلفة للهجوم والدفاع وبعض الأعمال وأمّا أرقى أنواع القرود فلم تتجاوز حد استعمال الأشياء الطبيعية لأغراض محدودة فيجلس بجانب النار يصطلي ولكنه لا يعرف أن يضرمها ولا أن يزيدها حطباً لكيلا تنطفي .

وفي بستان الحيوانات (بلندن) قردان يأخذان مفتاح قفصهما من الخادم ويفتحان الباب ويخرجان منه ولكن لم يعلم انّ قرداً من القرود صنع مفتاحاً مهما كان نوعه وغاية ما تعمله القرود انها تستعمل أغصان الأشجار والحجارة ترمي بها الأعداء وتكسر بها الجوز [٢].

ونقول نحن : أمّا قول (دوبواريمون) يوجد في كل عصب تيار كهربائي وليس الفكر إلّا حركة من المادة ؛ فهو تركيب مؤلف من جملتين لا ربط لاحداهما بالأُخرى فانك تجد بوضوح انّه لا ربط بين قول : يوجد في كل عصب تيار كهربائي ، وقول : ليس الفكر إلّا حركة من المادة ؛ وليست هاتان الجملتان

---

(١) نقد : ج ١ ص ٢٣٦ .

(٢) نقد : ج ١ ص ٣٨ و ٢٣٩ .

كمقدمتي القياس في مقام تحصيل النتائج ؛ ثمّ هل يريد من وجود التيار الكهربائي في كل عصب انّ الفكر أثر هذا التيار الكهربائي وان قوة الفكر منبثة في كافة الأعصاب أو انّ قوة الفكر مخصوصة ببعض الأعصاب كأعصاب الدماغ مثلاً .

ويرد عليه انّ الوجدان قاطع بأنّ أعصاب ما سوى الدماغ ليس لها دخل اولي بالاحساس الفكري ، نعم ربما تتعاون الأعصاب كلها في تقوية الاحساسات المتفرقة في أبعاضها فإنّ صحة أعضاء البنية وسلامة أجزائها لهما تأثير قوي في قيام كل عضو وكل جزء بوظيفته أحسن قيام .

كما يرد عليه انّ لازم مقالته هذه وجود الفكر لكل موجود ذي عصب في حال انّ الفكر قوة مختصة بالبشر ولا نزاحم (دوبواريمون) إذا اصطلح من نفسه ان كل احساس ودرك يقال له فكر ولكن الضربة القاضية على رأيه ان لازم مقالته أن يكون الفكر القوي من أثر الأعصاب القوية لكل موجود ذي عصب فإنّ اهتزازات التيارات الكهربائية في الأعصاب القوية أشد ولا ريب انّ كثيراً من الحيوانات العجم أقوى أعصاباً من كثير من أفراد الإنسان في حال انّ أضعف أفراد الإنسان عصباً بالتجربة القاطعة الهب فكراً وأبعد دركاً من أقوى أفراد الحيوانات عصباً وعليه فالفكر ليس أثراً لأي عصب يفرض من أي موجود ذي عصب .

وأمّا قوله : وليس الفكر إلّا حركة من المادة فهو كلام مهمل لا معنى له لأنّه إن أراد المادة مطلقاً أي انّ كل مادة بنفس حركتها الطبيعية تقتضي الفكر لزمه أنّ كل مادة في العالم في ضمن أي صورة تكون تملك قوة الفكر لأنّ المادة عندهم منذ أوّل فرض لتعليل وجودها أعني الحركة الزوبعية للأثير في الخلأ الواسع ، لم تزل ذات حركة وتجول وعليه فحتى الصخرة الصماء تملك قوة الفكر والعيان يكذب

ذلك بوضوح وان أراد المادة من الحيوان والإنسان فقط دون سائر المواد فيقال له من أي سبب أنتجت الحركة في المواد الحيوانية أو الانسانية فقط قوة الفكر في الحيوان أو الإنسان وما العلة الطبيعية في ذلك ولم تخلفت هذه القوة المفكرة عن سائر الحركات المادية واختصت بالحركة المادية للحيوان أو الإنسان ـ لا يملك أمام هذا السؤال جواباً بلا شبهة ـ إلّا أن يعترف انّ هناك قوة خارجة عززت هذه المواد الحيوانية أو الانسانية بهذه القوى وميزتها بهذه الميزة عن سائر المواد الموجودة في العالم الفاقدة لقوة التفكير وعليه فالفكر ليس لازماً طبيعياً للمادة بل هو لازم مجعول للمواد الحيوانية أو الانسانية فقط والجاعل له واجد له ولسنخه بالضرورة والطبيعة الميتة فاقدة لذلك فليس الجعل لها إن كان فيها اقتدار على جعل كما يقول رجالها.

وأمّا قل الفيلسوف الآخر ليست خواص الروح غير وظائف المادة المخية فهي بالنسبة إلى المخ كالبول بالنسبة للكليتين فمع التنزل عن مقام تجرد الروح وانها لا ربط لها بالبدن إلّا ربط تصرف وتدبير لازمه انّ مادة المخ في نفسها وبمفردها كافية في تعليل الفكر واستناده اليها في حال انّ المادة المخية موجودة في الحيوان فضلاً عن الإنسان فلم كان الفكر مخصوصاً بالانسان وعلى فرض تسمية ادراكات الحيوان فكراً فلم كانت المادة المخية في الحيوان لا تعطي إلّا ادراكاً ضعيفاً وفي الإنسان ادراكاً قوياً ولم تتفاوت الحيوانات في الادراك ففيها الضعيف وفيها القوي وهكذا أفراد الإنسان مع انّ المخ كله مادة واحدة، ومع فرض تفاوته في الحيوان والإنسان فمن أين جاء اختلاف الادراك في الحيوان نفسه وفي الإنسان نفسه بل ربما لا يوجد فردان في افق واحد من الادراك حيوانين كانا أم انسانين فورود بعض هذه المؤاخذات كاف في دحض هذه النظريات وتزييفها بلا شبهة ومفاد القولين الآخرين في تعليل الفكر مفاد ما

أسلفنا من هذين القولين والجواب عنهما كالجواب الذي أسلفناه فلا نطيل بالتكرار.

ومن أعجب أقوال الماديين قول (روتروشية) و (بيشا) فزعما انّ الحياة ليست أصلاً من الأُصول بل هي فلتة استثنائية ضد النواميس العامة للمادة وتعطل وقتي للقوانين الطبيعية الكيمياوية التي لم تلبث أن تخضع هذه الفلتة الاستثنائية « الحياة » لجبروتها وترد الحي إلى أصله الميت فالموت على زعمهما هو انتصار قوانين المادة العمياء على الحياة التي هي حالة عرضية وفلتة استثنائية [١].

أقول : من الواضح انّ الفلتة إنّما تقال في الانحراف الموجز عن الحالة الطبيعية الواسعة للشيء فلا تصدق الفلتة على وضع شبيه بالعمومي ممتد في الزمان فإنّ الأحياء في جملة كائنات العالم لها الحظ الواسع والكثرة الساحقة في قبال الموجودات الهامدة ولا يكاد يحصى العاد أنواع النباتات والحيوانات والإنسان المنتشرة انتشاراً مالئاً لآفاق العالم الكوني وليست هي كجزء ضئيل بالنسبة إلى الأشياء الهامدة حتى لا يعتد بها بل لها السيطرة والحكومة الواسعة على عرض الخافقين فوجود مثل هذه الكثرات الهائلة في ضمن موجودات ان تزد عليها فبنسبة محدودة قطعاً لا يعد شذوذاً ولا فلتة استثنائية بل يعد مقابلاً ومعارضاً وأصلاً برأسه وجنساً بنفسه ودولة مستقلة منحازة لها أحكام وبرامج وقوانين خاصة وفرار المادي إلى القول في حياة الأحياء بالفلتة عن النواميس العامة للمادة لا يجديه شيئاً فإنّ الفلتة لا تكون جزافاً بل لابد لها من داع تعلل به وانّه لهذا الداعي حصلت هذه الفلتة فما الداعي لفلتة الحياة يا هذا المادي والداعي

---

(١) وجدي ، مادة اله : ص ٥٣٧.

الذي يصلح علة لتعليل الموجودات الشاذة عن النواميس العامة للمادة باتصافها بوصف الحياة هو بعينه الداعي المطلق لتعليل أحياء الموجودات على القول بكون حياتها أصلاً من الأُصول وليست فلتة استثنائية كما يدعي هؤلاء الماديون فما يفرون منه يقعون فيه مرغمين مكرهين بالجاء الضرورة القاطعة فإنّ وجود الشيء قليله وكثيره واحد في داعي الاحتياج إلى العلة والايجاب الجزئي كاف في نقض السلب الكلي والعلة التي يعلل بها الأمر الواحد بعينها يعلل بها ملايين الأُمور التي تكون من سنخه.

وقد أجاد هنا العلّامة (كاميل فلامريون) الأُستاذ الطبيعي حيث قال في رد أمثال تيك المزاعم التي أوردناها ونقضناها؛ من أخبركم بذلك يا حضرات المحررين انّ الناس يتوهمون ان معلميكم يعلمونكم هذه الهذيانات مع ان الأمر بخلاف ذلك لأنّ هذه الادعاءت ليست أمام النظر العلمي إلّا هباءً منثوراً على اني لا أدري أي الأمرين يستحق أن نتعجب منه أكثر أهذه الجسارة الصادرة من هؤلاء الممثلين العجيبين للعلم أم من سخافة ادعاءاتهم ان (نيوتن) كان يقول يظهر لي... و (كبلر) كان يقول: اني استنزل حكمكم في هذه الفروض. ولكن هؤلاء يقولون: نحن نثبت، نحن ننكر. هذا موجود هذا غير موجود. العلم قد حكم. العلم قد أقر. العلم دحض. مع انّه ليس فيما يقولون ظل من البرهان العلمي ـ إلى أن قال ـ انكم تجرؤون بأن تعزوا للعلم هذا العبء الثقيل من ضلالكم ولئن سمعكم العلم أيّها السادة ـ ويجب أن يسمعكم لأنكم أبناؤه ـ فقد حق له أن يضحك استهزاءاً من غروركم، انكم تقولون العلم يثبت العلم ينفي العلم يأمر العلم ينهى وبذلك فأنتم تضعون على شفتي هذا العلم المسكين هذه الكلمات الضخمة وتدخلون إلى فؤاده هزة الكبر والعجب ـ لا ـ يا أيّها السادة انّ العلم في هذه المسائل لا ينكر شيئاً ولا يثبت شيئاً ولكنه يبحث وأنتم تعلمون

ذلك كله ولا تجهلونه . اعلموا انّ شكل عباراتكم يغر الجهلاء ويضلل كل من لا يستطيع أن يبحث مثلكم واعرفوا انّ الإنسان إذا اتسم بسيما العلم وجب عليه أن لا يغشه وأن يكون أميناً بالنسبة إليه وأن يصير مدافعاً متواضعاً في دعوى لم يجعلها شرعية حقة إلّا تواضعها ليس إلّا [١].

وقال الأُستاذ الطبيعي الانجليزي (ميلين ادوارد) في هذا الصدد أيضاً : يجب أن يدهش الإنسان لما يرى أمام هذه المشاهدات الناطقة المتكررة رجالاً يدعون لك انّ كل هذه العجائب الكونية ليست إلّا نتائج الاتفاق أو بعبارة أُخرى نتائج الخواص العامة للمادة أثر لتلك الطبيعة التي تكون مادة الخشب ومادة الأحجار وان الهامات النمل مثل اسمى مدركات القوة المدركة الانسانية ليست إلّا نتيجة عمل القوى الطبيعية أو الكيمياوية التي يتم بها تجمد الماء واحتراق الفحم وسقوط الأجسام ؛ انّ هذه الفروض الباطلة أو بالاولى هذه الأضاليل العقلية التي يسترونها باسم العلم الحسي قد دحضها العلم الصحيح دحضاً فإنّ الطبيعي لا يستطيع أن يعتقدها أبداً . وإذا أطل الإنسان على وكر من أوكار بعض الحشرات الضعيفة يسمع بغاية الجلاء والوضوح صوت العناية الالهية ترشد مخلوقاتها إلى أُصول أعمالها اليومية [٢].

ونعلق على قول الماديين : انّ الالهام الحيواني عادة موروثة فإنّ النحل مثلاً اهتدى بعد محاولات كثيرة إلى أنّ حفظ حياته يرتبط ببناء خلاياه على نسق معين فأدمن عليه فصار عادة له فأورثها صغاره ؛ انّ النحل وغير النحل مما يحاول المحاولات الكثيرة لتأمين مقاصده فيهتدي بعد مزاولة طويلة أو قصيرة

---

(١) وجدي ، مادة اله : ص ٥٣٧ و ٥٣٨.

(٢) وجدي ، مادة اله : ص ٥٣٨ و ٥٣٩.

لما هو سبب لتأمين مقاصده لابد له من مصدر يصدر عنه الاهتداء المزبور فإنّ الاهتداء لا يكون إلّا بعد تمهيد مقدمات وبسط امور يراها المحاول طرقاً صالحة للسلوك إلى النتائج المطلوبة وبعد بسطها وتمهيدها يتصل بالموصل منها إلى ما يحاوله وهذا التقرير ضروري لما يقال في حقه انّه حاول واهتدى بعد المحاولة إلى ما يرتبط به وبمقاصده، إذاً فالسؤال يكون عن هذه القوة التي يصدر عنها الاهتداء والتحاول فهي إذاً أمر تكويني مقرون بأصل الخلقة وإذا ثبت تقررها التكويني تأتي الضربة القاضية على المادة العمياء وعلى سلطانها المدعى لها من كل مادي فإنّها عارية عن مثل هذه القوى الروحية ويحتاج تكوينها إلى مكون واجد لما هو من سنخها وهو غير الطبيعة الصماء البكماء العمياء الهامدة كما يثبت انّ كل فرد من أفراد الحيوان فيه هذا المعد وهذه القوة بالأصالة لا بالوراثة ولا بالاعتياد نعم للاعتياد والتمرين اثر توسيع فعل هذه القوة وتربية انتاجاتها فما يقوم به الآباء والامهات بالنسبة إلى تدريب صغارهم ان هو إلّا شحذ لتلك القوى والهاب لفعلها وتسريع في انتاجها بالضرورة.

ومن أمثلة الالهام الالهي للحيوانات: انّ الفراش متى وصل إلى الطور الثالث من حياته يضع بيضه على هيئة دوائر على الأوراق الخضراء وهذا البيض لا يفقس إلّا في الفصل الثاني فيخرج على هيئة ديدان صغيرة في الوقت الذي تكون فيه امهاته في عداد الأموات أي انها لا تراه؛ فمن الذي علّم الفراش انّ صغاره متى خرجت احتاجت إلى التغذي بجني النباتات الخضراء ومن الذي هداه إلى وضع بيضه على تلك النباتات؛ ثمّ من الذي هدى هذه الديدان بعد أن تفقد امهاتها قبل أن تراها وبعد أن تنمو وتكبر أن تكرر عين الفعل الذي صدر من امهاتها من وضع بيضها على الهيئة المذكورة آنفاً فلولا انها تملك قوة تكوينية مخصوصة بها كما خصصت امهاتها بمثلها لما استطاعت أن تكرر فعلاً لم تشهده ولم يتحدث لها

متحدث عنه .

ومن تلك المشاهدات انّ الحشرات المسماة (بيكروفور) تموت بعد أن تبيض مباشرة أي انها لاترى لها ذرية أبداً وليس فرد من أفرادها رأى له اماً أو ولداً ولكن من العجيب انّ هذه الحيوانات قبل أن تبيض تعنى غاية العناية بجميع جثث حيوانية تضعها بجانب البيض لتصلح غذاءً لصغارها متى خرجت ففي أي كتاب قرأت هذه الحيوانات انّ بيضها يحتوي على صغار وانّ تلك الصغار ستخرج وهي في حاجة إلى الغذاء وانّ ما تحتاجه تلك الصغار هو تلك الجثث الحيوانية ؟ ومن أعلم هذه الصغار بعد أن تخرج فاقدة لأُمهاتها انّ ديدن أسلافها كان كما وصفنا حتى تتخذه منهجاً لها فتفعل كما فعلت امهاتها حذو النعل بالنعل .

ومن المحيّر للفكر من أمر الهام الحيوانات ما تكلم الأُستاذ (ميلين ادوارد) عنه في جامعة (السربون) من فرنسا وهو الحيوان المسمى (اكيلوكوب) فقد قال انّ هذه الحيوانات التي نراها طائرة في الربيع تعيش منفردة وتموت بعد أن تبيض مباشرة فلم ير صغارها امهاتها ولا تعيش حتى ترى أولادها التي تكون على حالة ديدان لا تستطيع حماية نفسها من أيّة عادية ولا الحصول على غذائها ومع ذلك فحياتها تقتضي أن تعيش مدة سنة من الزمان في مسكن مقفل وهدوء تام وإلّا هلكت فترى الأُم متى حان وقت بيضها تعمد إلى قطعة من الخشب فتحفر فيها سرداباً طويلاً فإذا أتمته على ما ينبغي أخذت في جلب ذخيرة تكفي صغارها سنة وتلك الذخيرة هي طلع الأزهار وبعض الأوراق السكرية فتحشوها في قاع السرداب ثمّ تضع بيضة وتأتي بنشارة الخشب فتكون منها عجينة تجعلها سقفاً على تلك البيضة ثمّ تأتي بذخيرة جديدة تضعها فوق ذلك السقف ثمّ تضع بيضة أُخرى وهكذا فتبني بيتاً مكوناً من جملة أدوار ثمّ تترك الكل وتموت ؛ فيأتي دور فراخها فتقوم بنفس العمل الذي قامت به امهاتها لا عن مشاهدة لها

ولا عن سماع حديث تحدث به عنها . سبحانك اللهم [١] .

والتعليق على هذه النقول لنا : ومن هنا نخطأ صاحب ـ نقد فلسفة دارون ـ حيث يقول لا دليل على انّ الحيوانات تفعل ذلك بغريزة فيها من غير تعلم فلعلها تتعلم ذلك من امهاتها كما نشاهد ذلك من الطيور فإنّها لا تزال تطير على مرأى من أفراخها وتدربها على الطيران وتحملها حتى تستقل الأفراخ به فتطير معها [٢]. نعم لا ننكر التعليم والتدريب يقوي فعل الغريزة ومع فقد المعد الذي هو الغريزة فلا موضوع للتعليم والتدريب حتى يترتبا عليه وهذا من الوضوح بمكان .

ثمّ لا شبهة انّ كافة الفنون النظرية من انتاجات القوى المدركة في الإنسان ؛ والقوى الناشئة عن معدات مادية في الإنسان كالسمع والبصر والذوق والشم واللمس مما يدركها الوجدان البشري انها تعطي نتائجها من هذه المعدات والوسائل مباشرة وانها قريبة اللصوق بهذه المواد فالانسان إذا وضع يده على ناعم أو خشن أو فتح عينه على منظر من المناظر أو طرق سمعه هواء متموج أو أنفه روائح بعض الأجسام أو دخل فمه بعض الطعوم يدرك من غير تردد انّ هذه الاحساسات التي تميزها نتيجة ترتبط مباشرة بالأعضاء المذكورة وانّ تلك الاحساسات فعلها ثمّ يدرك الإنسان من نفسه إذا أحس بجهله بالعلوم والفنون وان غيره عالم بها أو انّه يعلمها وغيره يجهلها انقباضاً مراً مهما التفت إلى جهله وانشراحاً حلواً طول التفاته إلى علمه بحيث ربما أثر عليه ذاك الانقباض وهذا الانشراح في مزاجه وسيماء وجهه لكنه يجد بوضوح انّ هذا التأثر المزاجي بالتحسن والتدهور مبعوثاً عن تأثر آخر لا يرتبط بأحد أعضائه فيما يحس فإنّ

---

(١) وجدى ، مادة مدد : ص ١٣ و ١٤ و ٣١٥.

(٢) نقد : ج ١ ص ٢٣٧.

الملتذ بعلمه لا يجد هذه اللذة منسوبة إلى حاسة لمسه أو ذوقه أو شمه أو سمعه أو بصره وهكذا المتألم من جهله لا يجد المه هذا منسوباً إلى احدى الحواس المذكورة كما لا يراه منسوباً إلى أي عضو يجده في مجموعة أعضاءه بل لا يجد من نفسه امام تيك اللذة وهذا الألم إلّا انّه واجد لهذا الاحساس ولكن لا يرى له مركزاً يستطيع أن يشير إليه ويعرف مكنه ومادته وأعضاء بدنه محدودة ووجدانه الذي يشخص به مرجع احساساته الكثيرة حاضر عنده لا يغيب عنه ومع ذلك لا يجد لهذا الاحساس محلاً من هذه الأعضاء أصلاً مضافاً إلى انّ مثل هذه الاحساسات : العدل حسن ، الظلم قبيح ، النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، الصدق جهة حسنة كذا ، والكذب جهة قبحه كذا ، وما إلى ذلك مما لا ربط لها بأي مادة يفرض لأنّها ليست من عالم الماديات ولا من قرائبها بالمرة الواحدة ؛ وكلما في البدن الانساني مادي فليس من قرائب تلك الاحساسات ؛ ولهذه العلل حكم الفلاسفة بكون العقول أعني مصادر هذه النظريات مجردة عن المادة والماديات ، نعم لا شبهة انّ المخ وغيره في البنية الانسانية شرط في انتاج هذه الاحساسات لأنّ هذه القوى العاقلة وإن كانت غير مرتبطة بالأبدان ارتباط أجزاء المادي به إلّا انها متصلة به اتصال تدبير وهو آلة ووسيلة لها منه تنتشر معارفها وبلسانه تتجسم معانيها إلى الخارج فهو اللسان اللافظ والسمع الواعي والواسطة لتجسيم المعقولات فالانسان يمتاز عن الحيوان بواجديته لهذه القوى ومحرومية الحيوان منها ويمتاز بأنّ وجود هذه القوى معه ليس من صنع المادة ولا هو من قرائبها فيحتاج إلى موجد من سنخه وهو لا يكون المادة لأنّها أجنبية عنه كما أسلفناه فثبت ان موجده موجود مجرد أيضاً يملك سنخ ما في معلوله لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه وهذا ما يريده الموحد ويرغم به أنف الملحد .

ثمّ لا يخفى انّ الإنسان بما يملك من قوى مدركة يجدها فيه بحكم وجدانه

الذي لا يغيب عنه يقسم الموجودات التي يحس بها بشتى أنواع حواسه التي لا يستطيع تكذيبها أربعة أقسام: قسم الجماد؛ ويريد به الموجود المادي الذي لا يحس ولا يتحرك من قبل نفسه ولا ينمو ولا يترقى ولا يتوقف حفظ وجوده المادي على تغذية؛ وقسم النبات: ويريد به الموجود المادي الذي يتحرك من قبل نفسه وينمو ويترقى ويتوقف حفظ وجوده المادي على تغذية ولكن الإنسان لا يستطيع أن يحكم على هذا القسم النامي بأنّه يحس أو لا يحس إذ لا يجد ظاهرة في هذا القسم ترشده إلى انّه واجد للحس أو فاقد له نعم غاية ما يدركه منه انّه ينمو ويترقى وينتعش ويذبل بالأُمور التي تؤثر فيه ذلك من حسن التربة وخبثها ومساعدة الهواء وعدمها واعتدال ميزانية الماء النافع وانحرافها ولكن لا يدرك وراء هذه الآثار الوضعية لهذا القسم من الطوارىء التي تلحقه انّه فضلاً عن تأثير مادته النامية بما ذكرنا هل يحصل له الم أو لذة عند طرو المؤثر فيه سوءً والمؤثر فيه حسناً ـ وحق له أن لا يدرك ذلك منه ـ إذ لا طريق له إلى هذا الادراك من التحولات والحالات التي تطرأ على هذا النوع من الموجودات ـ نوع النبات ـ وقسم الحيوان ـ ويريد به الموجود المادي الذي يحس ويتحرك من قبل نفسه وينمو ويترقى ويتوقف حفظ وجوده المادي على تغذية وكل هذه الخواص محسوسة للانسان من هذا القسم فإنّ تألم الحيوان ولذته عند عروض موجبهما له تبدو آثارهما على صفحة وجوده وخريطة أعضائه ويدركها كل ذي عينين وأُذنين كما يدرك الإنسان تفاوت أفراد هذا النوع في مبلغ ما يملك من قوى حاسة بتفاوت حركاته وآثاره التي يعطيها من نفسه؛ وقسم الإنسان: ويرد به الموجود المادي الذي يحس ويتحرك من قبل نفسه وينمو يترقى ويتوقف حفظ وجوده المادي على تغذية ووراء ذلك يملك قوى مدركة ليس لها ارتباط بالحس الشهودي وما يتعلق به وينجر إليه فلا ترتبط بتغذية ولا بلباس ولا بشهوة ولا بحر

ولا ببرد ولا بشيء من طوارىء الجسم المؤلمة والمريحة له فيما يحس بحسه الشهودي المربوط بأعضائه فإنّ الإنسان لا يعتريه شك فيما يجد من نفسه وجداناً غير مربوط بسمع ولا ببصر ولا بذوق ولا بشم ولا بلمس انّ السلب يقابل الايجاب مقابلة تناقض يمتنع فيها الطرفان عن الوجود معاً والانعدام معاً فوجود الشيء لا يجامع لا وجوده وبالعكس؛ وان تقدم الشيء على نفسه غير جائز؛ وانّ تعليل الشيء بنفسه ممنوع؛ وانّ فرض المحال ليس بمحال؛ فهذه الادراكات ونظائرها مما يعترف بحصولها وجدان الإنسان له والعلم يعرضها على كل جزء جزء من الجسم ليرى وجه ارتباط لها بهذه الأجزاء فيرى كل ذرات المادة أجنبية عن هذه الآثار ولا ربط لها بها أصلاً بل ليست الادراكات المزبورة من وادي المادة أصلاً فإنّ المادة ـ بالوجدان الذي لا يغير عن كل انسان ـ لتستغرب هذه الأُمور إذا قوبلت بها وقرنت اليها.

وهذا الأمر من الوضوح بمكان فهذه الادراكات ونظائرها ليست من عالم المادة وأجزاء البدن ليست من رديف الاحساسات المستندة إلى الأعضاء التي لا تعزب عن كل ذي جسم حي في حال انّ تلك الادراكات لا ينالها كل ذي جسم حي من الناس إلّا بعد دربة وتربية وتعليم وعزوب عن المادة وآثارها ومقتضياتها وشهواتها، ومن هنا يستطيع الإنسان أن يحكم، انّ في نوع البشر مدركات مجردة عن المادة وسعتها بسعة المعارف النظرية وهي التي يسميها الناس بالروح الانسانية والنفس الانسانية والنفس الناطقة ولا مشراح يشرح للانسان هوية هذه الروح سوى هذه الآثار التي يجدها في نفسه ويعبر عنها بنظرياته التي أسلفنا نموذجاً منها ونموذجها الواسع كافة الفنون النظرية والمباحث العقلية.

نعم هناك شروح مبسوطة للفلاسفة في شأن هذه الروح وتشريح هويتها إلّا انّ

الباحث لا يرى فيها إلّا ألفاظاً مرصوفة لا يزنها العلم بميزان موقور وهي بالسفسطة أشبه منها بالعلم الصراح المتقن ودونك بعضاً منها لترى التخرص فيها ملأ مكياله المجهول:

كان الهنود ولا يزال وثنيوهم على ما كانوا عليه يعتقدون انّ الروح الانسانية نفخة الهية وانّ الإنسان متى مات تكتسي الروح بجسد نوراني شفاف لا تدركه أبصار الأحياء وتنتقل إلى الملأ الأعلى.

أقول: امّا اعتقادهم بأنّ الروح نفخة الهية فذلك من ايحاء فطرتهم التي ترشدهم إلى انّ هذا الموجود الذي يدركونه بوجداناتهم لابد له من موجد وهو المسمى ـ الله ـ ولكن عقيدتهم انّ الإنسان متى مات تكتسي الروح بجسد نوراني شفاف لا تدركه أبصار الأحياء وتنتقل إلى الملأ الأعلى فهي عقيدة لا يدعمها أقل دليل علمي فهي جزاف بحت.

وبما يقرب من هذه العقيدة كان يعتقد قدماء المصريين؛ وكان (كونفسيوس) مشرع الصين الأكبر يعتقد بأنّ للروح غلافاً جسدانياً غير الجسد العاد لا تؤثر فيه مؤثرات الفناء وكان يقول بأنّ الأرواح تحيط بنا من كل جانب وانّ لها قدرة على الظهور لنا بمظاهر جسدية.

أقول: وأنت كما ترى انّ هذه القضايا منظمة التعبير ولكنها فاقدة لأي مدرك علمي يفرض؛ وأمّا سقراط وافلاطون فقد وجد انّ المسافة بين الله والإنسان بعيدة المدى فملئا الوجود بالأرواح المتوسطة زاعمين انها خلقت لتحفظ الشعوب والأفراد وتوحي إلى الناس أنباء الغيب.

أقول: نحن لا ندري جهة بعد المسافة بين الله والإنسان حتى تحتاج إلى توسيط واسطة بينهما فإنّ العلم مباشرة أوجب اتصال المعلولات بعللها الواقعية التي تصدرها والإنسان معلول والله علة والعلة أقرب الأشياء إلى معلولها وإن كان

بعد احدهما عن الآخر من حيث الهوية الذاتية والصفات النفسية فذلك وجه وجيه ولا يزيل مسافة هذا البعد توسيط الأرواح بينهما فإنّ الوسائط لا تقلب الأشياء التي تتوسط بينها عن هوياتها وحيثياتها .

ثمّ قالا : انّ الروح كانت موجودة قبل أن يخلق جسدها وهي متمتعة بالمعارف الأزلية ولكنها لما تتصل به تنسى جميع ما تعلمه ولا تحصل عليه إلّا رويداً رويداً بالتعلم والاحتكاك بالأُمور الحيوية واعمال العقل والفكر فالتعلم في نظره هو التذكر لعلم سابق والموت هو الرجوع إلى الحالة التي كانت عليها الروح قبل دخولها في الجسد فهي امّا أن ترجع إلى نعيم أو عذاب على حسب ما قدمت من الأعمال .

أقول : امّا انّ الروح كانت موجودة قبل أن يخلق جسدها فذلك لولا الدليل السمعي القائمة به الشرايع السماوية لما كان مدعيه إلّا متخرصاً بحتاً لفقدانه للمدارك التي تثبت له هذه العقائد وهكذا تمتعها بالمعارف الأزلية وانها تنسى ذلك إذا اتصلت بالبدن فكل هذا تخرص لا وزن له في المباحث العلمية العقلية ولا الحسية وهكذا رجوعها بعد انفصالها عن البدن بالموت إلى الحالة التي كانت عليها قبل دخولها في الجسد وانها تقدم امّا على نعيم أو عذاب مقيم حسبما قدمت من عمل فإنّه لولا الدليل السمعي لما كان إلّا في صف المجازفات الواهية ولا كلام لنا في الأدلّة السمعية فإنّها بعد ثبوتها لا تعطي إلّا اذعان المكلف بها تعبداً محضاً .

وقد عدّ بعض فلاسفة اليونان الروح بخاراً واعتبرها آخرون حرارة وتخيلها قوم منهم أثيراً .

أقول : وأنت ترى مبلغ هذه المدعيات من التخرص فما الذي دلّ الفريق الأوّل على انها بخار والفريق الثاني على انها حرارة والفريق الثالث انها أثير وبهذه

الكفة الجزافية يوضع قول الفيلسوف (طاليس) المتوفى سنة (٥٤٨) قبل الميلاد : انّ الروح أصل الحركة .

أقول : أي مرشد علمي شرح له هوية الروح بأنّها اصل الحركة وهل هذا إلّا صرف تشه وافتراض وعلى هذا القياس قول أشياع الفيلسوف فيثا غورس المتوفى في القرن السادس قبل الميلاد : انها وحدة قائمة بذاتها وأداة تتحرك بحركة ذاتية وانها الادراك ؛ فإنّ قولهم انها وحدة قائمة بذاتها تعريف بالأعم الأوسع كما يقال انها موجود من موجودات الملك والملكوت وليس بتحديد لها ولا بشرح لهويتها وهكذا قولهم أداة تتحرك بحركة ذاتية فإنّه ليس بأوضح من تعبيرهم الأوّل ، وامّا انها الادراك فهي مبدأ الادراك لا الادراك نفسه كما أسلفناه .

وأمّا افلاطون فقد رأى انّ هنالك روحين احداهما الروح العاقلة وهي الخالدة ومكانها الدماغ والأُخرى غير خالدة ولا عاقلة وهي قسمان غضبية ومستقرها الصدر وشهوية ومكانها البطن .

أقول : امّا كون الروح العاقلة خالدة يعني انها لا تتبع البدن في الموت والتلاشي فاننا قد أسلفنا تجردها عن المادة برهاناً ولازم التجرد المذكور انها لا تستلزم البدن المتصلة به اتصال تدبير في الوفاة ويبقى البحث عن حال المجردات انها هل يصح عليها الانعدام أو لا عقلاً ؛ ولا يرى العقل مانعاً من تهافتها بعد حدوثها .

وأمّا السمع فسيوافيك الكلام فيه .

وأمّا ان مكان الروح العاقلة الدماغ فقد برهنا انّ الادراكات العقلية بمعزل عن المادة وليست منبعثة عن عضو مخصوص في الإنسان كما ينبعث الشم والذوق والسمع والبصر واللمس فهي لا مكان لها لا في البدن ولا في غيره لأنّ المكان

من شؤون الموجودات المادية والمجرد عن المادة في غنى عن ذلك فالدماغ ليس مكاناً لها وإنّما هو من بعض المعدات لاستحصال الادراكات العقلية لصاحبه.

وأمّا ان الغضب له روح بحيالها فذلك اصطلاح لا نزاحمه عليه كما لا نزاحمه إذا ادعى للسمع روحاً عليحدة غير روح البصر وهلم جرا وان هذه الأرواح التي تستقي منها الحواس باطنها وظاهرها تنشعب إلى روح مجردة عن المادة كالنفس الناطقة والروح الانسانية وإلى روح موجودة في المادة منبثة فيها كالروح الحيوانية الموجودة في الإنسان والحيوان جميعاً ولكنا نزاحمه على جعل مستقرها هو الصدر فإنّ ذلك افتراض خال عن كل مدرك كما نزاحمه على جعل مكان الروح الشهوية هو البطن فإنّ ذلك تخرص محض وليس الغضب والشهوة إلّا نتيجة انفعالات حسية وقد يتشرب الغضب بالمعنويات وعلى كل حال فليس لهما منبعث في البدن مخصوص ينبعثان منه وينتشران في أعضاء البدن كله بل الحق عند تحليل هذه النقاط انّ الشهوة المنبعثة عن النظر أثر من آثار قوة البصر وهكذا الشهوة المنبعثة عن السمع والشم والذوق واللمس أثر من آثار هذه القوى وليست الشهوة قوة بحيالها، نعم لها معدات لتحقيقها في الخارج فوق هذه الأعضاء الخمسة المذكورة وعلى قياس الشهوة الغضب المبعوث عن الاحساسات الحسية فإنّ الغضب الذي يبعثه النظر أثر من آثار هذه القوة وعلى هذا النمط الغضب المبعوث عن بقية الحواس أثر من آثارها وان صح لنا أن نقول انّ للادراكات العقلية أثر شهوة وغضب مثارهما المعنويات فالعقل هو يكون قوتهما وان كانت انفعالات هذه القوة وآثارها تظهر على أسارير الوجه وسائر أعضاء البدن.

وأمّا ارسطو فقد حدد الروح بأنّها الأصل والصورة الأُولى لجسم طبيعي متمتع

بحياة بالقوة. وعدّ ثلاث صنوف من الأرواح منبثة في مجموع الجسد وهي الروح الغاذية والروح الحاسة أو الحيوانية والروح العاقلة.

أقول: هذا التحديد فيه مناقشات فإنّ الروح لا تكون في موجود إلّا وهو حي بالفعل والحياة لا تكون في ذي روح إلّا وروحه موجودة بالفعل فهما أمران متلازمان من غير انفكاك بل يمكن ادعاء ترادفهما وانّ الحياة هي الروح والروح هي الحياة فإنّه لا تكون حياة حيث لا روح ولا روح حيث لا حياة، فقوله بالقوة ان أخذه قيداً للحياة امتنع حكمه بالروح على موجود حياته بالقوة وإن أخذه قيداً للروح فكذلك يمتنع حكمه بالحياة على موجود روحه بالقوة فإنّ الروح التي أخذها في موضوع كلامه الروح الأعم من الغاذية والحيوانية والعاقلة وهي اخت الحياة وامّا الغاذية فهي من جملة القوى المبعوثة عن الروح الحيوانية كالهاضمة وسائر القوى الموجودة في البدن إذاً فالغاذية ليست قسيمة للروح الحيوانية، نعم الحيوانية قسيمة العاقلة لأنّ كلا منهما من واد لا يلتقي مع الآخر.

ثمّ نبغ باكون الفيلسوف الانجليزي في القرن السابع عشر فأعرض عن احدى هذه الأرواح الثلاث وهي الغاذية وأبقى الحاسة والعاقلة؛ وما فعله باكون هو الحق كما أسلفنا ذلك آنفاً؛ فلما ظهر الفيلسوف الفرنسي ديكارت حذف الروح الحاسة ولم يبق إلّا الروح العاقلة واهتم بتمييز الروح عن الجسم وتحديد خصائص كل منهما فاعتبر ديكارت الروح جوهراً أخص صفاته الفكر الذي هو أصل كل رأي واعتبر الجسم جوهراً أخص صفاته الامتداد ومن أحواله الصورة والحركة وذهب إلى انّ هذين الجوهرين متميزان أحدهما عن الآخر تمام التميز فالجوهر هو الأوّل لا يتصور فيه امكان التجزي والانقسام وعدم التجانس في أجزائه بخلاف الجوهر الثاني فإنّه يقبل الانقسام والتجزي والتغير بطبيعته؛ قال: ولما كانت الروح شيئاً والجسد شيئاً آخر فلا يتصوران تتبع الروح حال الجسم

ولا مصيره وعليه فيفنى الجسم والروح باقية .

أمّا الغاء ديكارت الروح الحاسة فلاعتقاده انّ هوية الإنسان منوطة بعقله ولا أثر لحيوانيته فإنّه لولا عقله لما فضل احدى هذه الحيوانات الهاملة في شيء ولا شبهة انّ الروح العاقلة لتجردها عن المادة لا يتصور فيها التجزي فإنّ المجردات لا تتجزأ إلّا بحسب مفاهيمها الصرفة .

نعم الأجسام لكونها مادية من جميع جهاتها تقبل الانقسام والتجزي والتغير بطبيعتها وكما قال فإنّ الروح لما باينت الجسد لزمها الانفكاك عنه في اللوازم المترتبة على كل واحد منهما ، نعم لا مانع من اقترانهما صدفة واتفاقاً في الحدوث والفناء مرة واحدة لكن لا من باب تبعية أحدهما للآخر وعليه فيجوز امكاناً انسلاب الروح العاقلة من الجسد الحي كما يجوز تلاشي الجسد وبقاء الروح وكما لا يمتنع أيضاً تهافتهما مرة واحدة ومن هنا نخطأ ديكارت في تصميمه القاطع ببقاء الروح دائماً مع فناء الأجسام فإنّ التصميم ببقاء الروح دائماً لا مدرك له من العقل فإنّ العقل كما لا يرى مانعاً من بقائه لا يرى مانعاً من تلاشيه .

ثمّ احتاج أشياع هذا المذهب البحث عن واسطة يصح أن توجد بين الروح والجسد لتصل احدهما بالآخر فانهما لما كانا من طبيعتين مختلفتين كل الاختلاف صعب أن يتحد أحدهما بالآخر على النحو الذي نرى عليه الإنسان الحي بدون أن يكون بين الجسد والروح اتصال بواسطة شيء ثالث فارتأو لذلك عدة آراء ، أعرضنا عن ذكرها لأنّها أخطأت أصل الهدف على طول حديثها .

والحق انّ الروح العاقلة كما قلنا وكما قال ديكارت وجود مجرد عن الماديات وكيفية استفادة المادة منه خضوعها لدرك تعاليمه بسبب تلقي المعدات الموجودة في الإنسان المادي في تجاويف دماغه لايحاء العقل وتعليمه ولذا

نجد الإنسان إذا تمرد على عقله والتفت بكله إلى حيوانيته وماديته تركد معداته عن تلقي ايحاء العقل فترى هذا الإنسان وإن كان في الصورة غير الكلب والخنزير وسائر الحيوانات العجم إلّا انّه أخوها في كل شيء من ناحية الحيونة؛ وأقرب شبه لتجسيم ارتباط العقل بالانسان المادي سائق السيارة عند ما يتصرف بسيارته قبضاً وبسطاً ويديرها إلى حيث يريد ويدبرها كيف يشاء فإنّه لا شبهة في ارتباط السائق بسيارته وتصرفه فيها مع انّه من نوع البشر وهي من نوع الجماد ولكن الجهة الرابطة له بها تدبيره اياها ومطاوعتها له للمعدات التي تهيأها لتحقيق هذه المطاوعة ولهذا إذا حال بين هذا السائق وبين معداتها الآهلة للمطاوعة حائل عقم تأثير السائق فيها وتأثرها به وعد كل منهما أجنبياً عن الآخر بالمرة الواحدة وفي كل شيء حتى في التدبير والتصريف ومن هذا التقريب الواضح تعرف انّ العقل وإن كان من عالم المجردات والإنسان من جملة الماديات إلّا انّ مادة الإنسان بحسب الأجهزة التي خلقها الله فيه قابلة لأن تنعكس عليها أشعة العقل فتستنير بها وتهتدي بهداها كما انّ السيارة بحسب ما فيها من أجهزة ومعدات قابلة لأن تكون آلة للسائق يتصرف بها كيفما شاء وحيثما أراد في حال انّ السائق ليس جزءً من السيارة ولا أي قريب من قرائبها المادية بالمرة الواحدة.

وقال وجدي عند انتهاء هذه الأقوال التي نقلناها نحن وهو في دائرة معارفه مادة (روح) يرى القارىء معنا انّ هذه الأقاويل التي كانت رائجة في القرن الثامن عشر لا تنقع غلة باحث في عصرنا هذا فما هي إلّا أقوال ليس لها شاهد يؤيدها من الحس ويكفيك دليلاً على وهنها اختلاف الفلاسفة فيها وكل شيء يختلف عليه ويمكن الأخذ والرد فيه لا يصح أن يتخذ عقيدة في مثل عصرنا الحاضر الذي يتطلب البرهان المحسوس.

أقول: امّا قوله فما هي إلّا أقوال ليس لها شاهد يؤيدها من الحس فذلك غلط واضح لأنّ الشاهد الذي يقام على تحقق الشيء قد يستحيل فيه أن يكون حسياً ككافة الأدلّة التيي تقام على المطالب النظرية فإنّ الحس لا مدخل له فيها أصلاً فليس كل مطلب يصح أن يطلب تأييد الحس له هذا أوّلاً وما أكثر اغترار هذا الإنسان وسائر اخوانه المعجبين بالحس على كثرة وقوع الخطأ في المحسوسات أيضاً واختلاف الناس في الأمور الحسية كثيراً فاننا لا نزال نرى بعض الناس يحكمون بجمال بعض الصور ونرى في قبالهم فريقاً آخر يخطأ أعينهم في ذلك وهلم الأمر في المسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات؛ ثمّ اننا لا نكاد نجد في أُمور العالم ماديها ومعنويها أمراً متسالماً عليه لا في قديمه ولا في حديثه إلّا شذاذاً مما لا يعتنى به كقضية ـ الواحد نصف الاثنين ـ ومع ذلك لا نجد أحداً في كل الأُمور التي يدركها بعقله أو بحسه وتعترض له في حياته خالياً من عقيدة جازمة أو راجحة بالنسبة إلى كل تلك الأُمور اثباتاً ونفياً؛ وان لو جدى اخطاءً وفيرة فاحشة في مقام ابداء نظره على شيء نقداً أو تأييداً وربما تعرضنا لبعضها فيما سيجيء وأعرضنا عن كثير منها لسقوطها عن الرد العلمي.

وقد اختلف الفلاسفة بالنسبة إلى حدوث الروح الانسانية وبقائها وسنخيتها مع البدن إلى مذاهب فارتأى بعضهم وجودها قبل وجود الجسم ـ وهؤلاء يرون انّ هذه الحياة الدنيا هي تالية حياة سابقة عاشتها الأرواح قبل تقمصها هذه الأجساد وذلك انّ الأرواح اندفعت بقوة لا تعارض إلى أن تختار كل منها الجسد الذي يناسبها على حسب أعمالها في العالم السابق.

أقول: لا يخفى ما في هذه المرتئيات من التخرصات الفارغة في كل كلمة من كلماتها والمباحث العقلية بعيدة عنها بالمرة الواحدة.

وقال (المسيو جان رينود) وهو من أنصار هذا المذهب : يجب أن تكون هناك مناسبة سابقة بين الأبوين وبين الابن الذي يرزقانه وتوجد نواميس طبيعية تسوقنا بقواها إلى اسراتنا بينما تكون اسراتنا ذاتها تجذبنا اليها جذباً .

أقول : ما أوهى هذه المدعيات بشراشرها فإنّ العيان قد كشف لنا بوضوح وبكثرة ساحقة انّه كما تنفك الآباء عن الأبناء وهكذا أفراد الأُسرة الواحدة بعضها عن بعض في الصور الخلقية ـ كما أسلفنا ذلك مراراً ـ كذلك تختلف اختلافاً مكشوفاً في الروحيات يكون الأب تقياً والابن جلفاً دنيئاً عارياً عن كل عقيدة وبالعكس بل لا تستطيع بعد المكاشفات التامة للأفراد أن تقطع انّه لم يتحد اثنان من البشر على روحية واحدة وروح فذة بل ترى لكل مسيلاً خاصاً لروحياته لا يلتقي مع الآخر إلّا في روحيات محدودة ومع ذلك تختلف شدة وضعفاً ، تزلزلاً ورسوخاً . وبعد هذا فليست هناك نواميس طبيعية تسوق بقواها الأفراد إلى أسرها أو انّ للأُسرة قوة تجذب أفرادها اليها .

وارتأى آخرون وجود الأرواح على هيئة جراثيم في الأصلاب .

أقول : إن كان مراد هذا البعض بالروح في كلامه هي الروح العاقلة فقد برهنا آنفاً انها مجردة بعيدة عن المادة في كل شؤونها فلا تصلح لأن يقال في حقها انها تكون على هيئة جراثيم في الأصلاب .

وارتأى فريق ثالث وجود روح جديدة لكل جسم يخلق وهو رأي جمهور المتكلمين .

أقول : والظاهر يساعدهم على هذا الرأي فانا بالعيان المكشوف نرى مع كل جسم انساني روحاً عاقلة والظاهر الذي لا يحتاج في اثباته إلى مؤونة زائدة لا دليل عليها ظاهراً قاض بأنّ الروح المقترنة بالجسم الانساني روح خلقت له ولتدبير شؤونه لا انها مستعارة من وجود آخر ولا سابقة فى الخلقة عليه إذ

لا دليل على ادعاء سبقها في الخلقة من العقل وامّا الأدلّة السمعية فلها مقام آخر نتكلم فيه.

واستدل الفلاسفة القائلون بخلود الروح بأنّ الموت عبارة عن انحلال أجزاء الجسم المركب الحافظ لتركيبه بالأصل المسمى ـ حياة ـ ولما كانت الروح ليست بجسم وهي بسيطة غير مركبة فلا يتصور أن يعتريها الانحلال وعليه فهي لا تموت.

وندحض هذه الحجة بأنّ موت كل شيء بحسبه فموت المركب عبارة عن انحلال أجزاءه وموت البسيط عبارة عن اعدامه والقادر الذي أوجده واجد لقدرته هذه في طريق اعدامه بلا شبهة.

هذا واعتراض الماديين على هذه المذاهب القائلة بامتياز الروح عن الجسم وعن الروح الحيوانية أيضاً بأنّ ظواهر الروح وظائف عضوية مصدرها المخ فقد عرفت بطلانه وتحققت بصراحة انّ مظاهر الروح العاقلة لا تلتئم مع أي مادة ومادي يفرضان وانها ليست من هذا الوادي بالمرة الواحدة.

إلى هنا فقد استخلصنا لك الصفوة العقلية من مباحث العقل التي تداولت عليها عقول الباحثين بالنسبة إلى تفسير الروح الانساني وأعطيناك خلاصة فلسفة هي أبعد عن الخطأ من كل هذه الآراء التي ذكرناها رأياً رأياً وميزنا ما فيها من غث ومن سمين وقضينا على بعض منها بالرد وعلى بعض آخر بالقبول حسبما أدركناه بقوتنا العاقلة التي نحسبها غير متأثرة بنزعة طائفية أو تقليد منا لانسان آخر.

ثمّ لا بأس أن نشير إلى ما ظهر في الفن الجديد من اثبات الروح بالبراهين الحسية لترى مبلغ هذه التأييدات الحسية للمدعيات العقلية في اثبات الروح الانساني وانّه متميز في جوهره وعلمه عن الجسم الانساني بما فيه من عضو

وجزء مادي فنقول:

قال وجدي في دائرة معارفه (مادة روح) كل ما ذكرناه من البراهين يريد بها العقلية التي أسلفنا نحن كثيراً منها وقضينا عليها بالرد أو القبول ـ لا ينقع للعقل العصري غلة ولا يبل له صدى فإنّه بما ظهر له من فساد أكثر المسلمات المنطقية التي كان يحني أسلافنا لها رؤوسهم أصبح لا يعير تلك المسلمات التفاتاً إلّا إذا عضدها شاهد من الحس فلا غرو ان سقطت الفلسفة العقلية القديمة التي كانت موضع تنافس المفكرين والحكماء الأقدمين وصارت الفلسفة الحسية هي صاحبة الدولة اليوم.

أقول: من مسلمات العقل والحس جميعاً من قديم وحديث حسب التجارب التي لم تنقطع سلسلتها من أوّل عهد للبشر بعقله وحسه الشهودي إلى يومه هذا وإلى آخر ساعة له في الوجود انّ البشر لم تتسالم عقول أفراده على شيء كما لم تتسالم حواسه الظاهرة على شيء أيضاً فإنّ المباحث العلمية لم تزل من أوّل يوم وجودها إلى تاريخها الحاضر بين رد من بعض العقول وتأييد من بعض آخر وهكذا الحواس الظاهرة لم تزل في قديمها وحديثها مختلفة في جمال الجميل وطراوة أنغام أهل الأصوات وطيب رائحة بعض الروائح ولذة بعض المذوقات ونعومة وخشونة بعض الملامس فترى بعض الأجيال تستحسن، وواسطة استحسانها احداقها الباصرة، الصورة إذا كانت واجدة لوصف خاص في العيون والخدود والآناف والجبهات والشفاه ونرى جيلا آخر ـ بعد الجيل السابق شاذاً في استحسانه ساقطاً في حاسته وانّ الصورة لا تكون حسنة إلّا إذا وجدت الوصف الكذائي للعيون والخدود والآناف والجبهات والشفاه ولا نذهب بعيداً فها هي بوادينا نراها لا تستحسن الحواجب إلّا إذا كانت منتوفة الشعر وتقيم مقام الشعر على طول الحاجب الوشم الأخضر والأزرق كما تعد الوشم في أذقان

نسائها ونحورها وأكفها وذرعانها وسوقها بصورة فاشية في البدن جداً من أحسن الزينة وترى المرأة منهم تتحمل الأوجاع الكثيرة في سبيل نقش هذا الوشم برؤوس الابر على بشرة جلدها في حال ان الحضري المعاصر لهذه البدوية التي تراه ويراها مستمراً يعد هذه المناظر البدوية المحبوبة عندهم والمستحسنة لديهم من أسمج ما يراه وأقبح ما تقع عليه عيناه وليست أمثال هذه القضية من المباحث العقلية حتى نتهم عقول بعض ونستصوب عقول آخرين وإنّما هي من المناظر الحسية الصرفة والأحداق التي تشهد هذه المناظر من مقولة واحدة وهي كونها جميعاً أحداق بشرية سالمة من الآفات في عصر واحد ومحيط واحد ـ بالفرض ـ وهكذا نرى هذين البدوي والحضري يتناقضان في ملابسهما ومآكلهما ومشاربهما ومساكنهما فيستحسن الأوّل منهما ـ وطريق استحسانه حواسه الظاهرة الصرفة ـ طرزاً من الملبوس ونوعاً من المأكول والمشروب والمكان والبنيان ويستقبح الثاني منهما ـ وطريق استقباحه عين تلك الحواس أيضاً ـ ذلك الطرز والنوع ذاهباً باستحسان حواسه إلى طرز ونوع آخرين.

وليست هذه الصورة التي تحدثنا عنها مخصوصة بالمثال الذي شاهدناه فذكرناه بل نرى بين الشرقيين والغربيين والعناصر المتشتتة فيهما عين هذا الاختلاف وبمثله يحدثنا التاريخ عن الأجيال التي لم نشهدها والعناصر المتشتتة فيها في حال انّ الحس الظاهر في الكل من مقولة واحدة لا يتفاوت في جنسه وقوته إلّا بشدة الحس وضعفه وصحته ومرضه في حال انّ هذه الشدة والضعف والصحة والمرض سارية في هذه الأعضاء من قديمها لحديثها والأجيال والأفراد كلها بالنسبة اليها على حدّ سواء فكما يوجد في قديم الأجيال والأفراد ضعيف الحاسة أو شديدها صحيحها أو مريضها يوجد في حديثها مثله فالجميع

على ضفة واحدة من هذا الوادي .

فكما اتضح لك انّ المباحث العقلية تختلف فيها الآراء كذلك اتضح لك جلياً ان المظاهر الحسية قد اختلفت فيها الحواس بصورة مكبرة جداً . وعليه فما أوهن قول وجدي فإنّه ـ أي العقل العصري بما ظهر له من فساد أكثر المسلمات المنطقية التي كان يحني أسلافنا لها رؤوسهم أصبح لا يعير تلك المسلمات التفاتاً إلّا إذا عضدها شاهد من الحس فلا غرو ان سقطت الفلسفة العقلية القديمة التي كانت موضع تنافس المفكرين والحكماء الأقدمين وصارت الفلسفة الحسية هي صاحبة الدولة اليوم .

وغرور وجدي بدولة هذا اليوم نظير غرور غيره بدولة وقته وقد تصافقت أصداء كثيرة في خافقي العالم من أوّل ميلاده إلى تاريخ الحاضر إلى ما يقدر له من بقاء الآراء وأقوال ورجال ونساء وعادات واتخاذات وديانات فانعطف لها الفلك والملك بما فيهما ثمّ تتضائل بعوامل لا يصح تفسيرها إلّا بأنّها كانت لضرب من الوهم والخداع فنسخها ضرب من وهم وخداع آخر شيّد رأياً أو قولاً أو رجلاً أو امرأة أو عادة أو اتخاذاً أو ديناً غير الأوّل فبطل تصفيق العالم للأوّل وأخذ يصفق بوجه الثاني وهلم جرا وما من عظمة تكون في العالم ـ عدا ما قل ـ إلّا وهي صرفاً نتيجة هذه التصفيقات الوهمية ومن هنا يجب أخذ الحائطة قبالة كل شيء فإنّ كثيراً مما يضاف إلى العقول ليس من العقول في الواقع وهكذا كثير مما يضاف إلى الحس ليس من الحس في الواقع ألا ترى انّه لو تبانى جماعة على أن يظهروا بعد تذوقهم طعاماً من الأطعمة علة فيه لأغواء فرد منهم لأثرت اظهاراتهم اللفظية الصرفة على حاسة ذلك الفرد المنفرد فصادقهم على اظهارهم المكذوب وخالف حسه من حيث لا يشعر ـ بل ـ يستطيع أن يدعي الفطن الملتفت إلى جري العالم بأبناءه وبكل ما فيه انّ ثلاثة أرباع ما فيه كذب ووهم

وتزوير وخداع وطالما عبر عنه بالحقيقة الراهنة والأمر الواقعي وهو بعيد بعد السماء عن الأرض عن الحقائق والأُمور الواقعية ولكن هذا المرض المزمن غير قابل لقلع جذوره لأنّه ـ والله العالم ـ كالجزء الدخيل في اصل الخلقة ؛ ولله في خلقه شؤون.

قال وجدي في تتمة كلامه السابق : ونحن مع دفاعنا عن الحقائق الدينية لا نذم هذه النزعة بل نعتبرها ترقياً للعقل البشري فإنّ المسلمات المنطقية كما تؤدي إلى الحق تؤدي إلى الباطل ناهيك انّ جميع زعماء الملل الالهية والوثنية كانوا من كبار المناطقة وكانوا يثبتون أُصولهم بالقضايا المنطقية بل افترق المسلمون إلى نيف وسبعين فرقة بعد ظهور الفلسفة اليونانية في المسلمين وكلهم لا سلاح لهم إلّا المنطق فالمنطق آلة خداعة يستعملها المحق والمبطل وما دام الأمر كلاماً في كلام فلا يعدم المحاول مقالاً.

أقول : امّا كون وجدي من المعتقدين بالدين قلباً وقالباً فذلك مما نسلمه له ويسلمه أيضاً كل من تصفح كتابه (دائرة معارف) والرجل حقاً مؤمن يتشقق جلده غضباً أمام كل من يريد الدين بسوء ولكن تعوزه المادة العلمية في كثير من مواقفه الدفاعية تعرف ذلك جلياً إذا قرأت كتاباته حول دفاع الملاحدة والزائفين عن الحق وقصارى همته أن يفزع إلى نقل الأقوال والآراء المؤيدة لنزعته ؛ لكنه حسن الانتخاب في النقل انصافاً فإنّه يعمد إلى نقل أقوال الكبراء الذين لعظمتهم أثر في قلوب موافقيهم ومخالفيهم ويلتقط النظريات الرائقة فيؤلف من منقولاته جبهة دفاعية ذات قيمة ومعنوية.

وأمّا قوله : لا نذم هذه النزعة بل نعتبرها ترقياً للعقل البشري ؛ فق أسلفنا آنفاً انّ الحس ومهما توسع ميدانه محدود المسافة لا يستطيع أن يسيل في الموارد النظرية لأنّها ليست من قماشه ولا من واديه فقولنا في تعريف التناقض انّه

اختلاف القضايا في الكيف واتحادها في النسبة الحكمية لا يرتبط بعالم المحسوسات أصلاً وهكذا الكلام في الأقيسة ونظائرها لا يعرف الحس ولا يرتبط به وبمثله الكلام على كل نظري بطور مطلق فمهما كانت النزعة الحسية نزعة قوية لا تستطيع أن تخفف من قيمة العقليات في عالمها كثرت فيها السفسطة والأوهام أو قلت أصابت الواقع في نتائجها أو ضلت فالابتلاء بالمباحث العقلية لا محيص عنه وكون بعضها يؤدي بظاهره إلى الحق وبعضها بظاهره أيضاً إلى الباطل فذلك من اللوازم الضرورية لأصل البحث والباحث امّا لتعمية بعض المطالب عليه باختلال بعض الشرائط أو الأجزاء أو الصور التي يكبس فيها مواده الاستدلالية أو لأنس ذهنه بما يروم تصويبه أو تخطأته فيتجلى مل مأنوس له بصورة الحق وكل بعيد عن اُنسه بصورة الباطل.

على انّ الأدلّة التي يستعملها أهل الآراء المتشتتة والنزعات المتبددة ليست كلها براهين بل أكثرها استحسانات وتذوقات وخطابيات لأنّ للأدلة البرهانية شروطاً أجمع عليها الكل واعترف بها صريح العقل وافتراق المسلمين إلى نيف وسبعين فرقة لم يكن كله بعد ظهور الفلسفة اليونانية بل كان الكثير منه موجوداً قبل أن يعرف المسلمون المنطق والفلسفة لا اسماً ولا رسماً على انّ أكثر هذه المذاهب خرافية لا يدعمها الظن فضلاً عن اليقين فمذهب المجسمة مثلاً مأخوذ من نسبة بعض الأعضاء لله سبحانه في بعض تعبيرات الكتاب والسنة كقوله ـ يد الله مغلولة ـ و ـ بل يداه مبسوطتان ـ ونظير ذلك وهذا المطلب فضلاً عن كونه خارجاً بالمرة الواحدة عن العقليات لأنّه ليس من بابها ـ بل من السمعيات الصرفة ـ بعيد عن فهم اللغة وسير تراكيبها بين أهلها وعن فن الأدب وأبوابه وكذلك مذهب الجبرية فإنّه حوالة السمعيات الصرفة وإذا كانت هذه المذاهب الكثيرة الانتشار بين المسلمين بهذه المرحلة النائية عن العقل وفيها من

التسويلات النفسية والأهواء العامية ما شاء الله فاجدر بما ورائها من النزعات أن تبعد عن العقل والمباحث الشريفة المنطقية بمسافات ساحقة جداً وليت شعري بم تتعلل الزيدية واليزيدية والناووسية والفطحية وما شاكل هذه المشارب المبعوثة عن الأهواء الناقصة والميول الفردية والمذاهب العامية الجاهلة ولا يليق بالباحث أن يحمل الإسلام هذه الرذائل التي يطردها الذوق قبل البرهان.

وان يكون يعتز بها شيء فصرف الجهل أو التعصب أو سوق المنافع الخاصة الوقتية أو اغواءات بعض المردة لطغام الناس وتشكيلهم من هؤلاء الأوباش جبهات باسم الدين والايمان وأغلب هذه المذاهب تعبد رجالها عبادة القرون الأُولى للأحجار وتعتز برؤساء طرائقها اعتزاز عابد بمعبود وترى انّ حب الرئيس فيها حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة يفترضون هذه الكليات على الجامعة افتراضاً فهذه الصوفية تعبد أقطابها عبادة لا يكلف نفسه بها أعظم الموحدين في قبال عظمة الله سبحانه وأغلب المذاهب على روية هؤلاء والذي ضعضع أركان الديانات المهمة المنطقية في أُصولها وحط من كيانها في نظر العقول هو التدخل المستقيم للعوام والدجالين من سياسيين ونفعيين ومتظاهرين بالروح في أُصول الدين وكلياته ومصاديقه وجزئياته فترى الفرد بعد الفرد والجيل بعد الجيل يضيف منوياته الباطلة التي حقق بها مصلحة من مصالحه الشخصية ويدخل أوهامه الزائفة التي دارت في دماغه يوماً في شبكة تعاليم الدين التي يزنها العقل والعقلاء بميزان راجح.

وهل يستطيع حر صريح أن ينبس ببنت شفة أمام هذه الجماهير المفتونة بأضاليلها وإذا نبس بشيء فهل تبقى له حرمة أو سبب عيش يعيش به ـ لا والله ـ إذاً فالمسلمات المنطقية بعيدة عن هذه الذنوب التي يلصقها بها وجدي وأضرابه والعقائد الدينية عند التحليل ترجع إلى امهات تتكافأ في الأهداف السامية

والأغراض العالية والكل مكلفون بالاعتراف بها ـ كما قال سبحانه ـ ﴿آمَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِن رَبِّهِ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كَلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ﴾ (١).

وكما قال سبحانه أيضاً ﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ ٱللّهِ﴾ (٢)، فلو كانت كتب الله ورسله مفترقة الأهداف متغايرة الأُصول والمباني لما قال جلّ وعلا كل من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله.

ولا شبهة انّ أغلب هذه الاضافات والزوائد في كافة الملل والنحل الدينية مختلقات افترضتها الأدوار لمصالحها والأفراد لتحقيق امنياتها وعلى اننا نستطيع بسهولة تشخيص نقاط الضعف فيها ودواعي افتراضها واختلاقها نخاف الارجافات العنيفة التي لاشت من قبلنا لأقل صراحة صارح بها وأقل رأي حر أصحر به ولذلك وجب علينا أن لا نتجاوز هذه الكليات التي لا يستاء منها وحتى مردة الجن والانس والشياطين لأنّ ألقابهم المعظمة عند أتباعهم بعد على مصونيتها وعظمتها وآرائهم بعد لم تطرد عن مصاف الآراء الموزونة والنظريات القيمة ـ فانا لله وإنّا إليه راجعون ـ نرى بأحداقنا الباطل مجاهراً فنسكت عنه واجمين على اننا حملة أقلام الأُمّة ومعبروا مقاصد العقول للعامة ؛ فيالك من علم بمضيعة ويالك من جهل في امان.

وعليه فليسقط قول وجدي فالمنطق آلة خداعة يستعملها المحق والمبطل. فإنّه لا خداع فيه كما عرفت.

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٥.

(٢) سورة آل عمران، آية ٦٤.

وأيضاً فليسقط قوله وما دام الأمر كلاماً في كلام فلا يعدم المحاول مقالاً؛ فإنّ قولنا الواحد نصف الاثنين كلام وهكذا قولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كلام مع انّ العقول بأسرها وحتى هؤلاء الحسيين خاضعون لهذا الكلام ولا ينسبون أمامه ببنت شفة.

وان يكن المنطقيون كما يقول وجدي قد افترقوا إلى مئات الفرق فهؤلاء الحسيون الذين لا يرون الحس محلاً للريب قد اختلفوا في حسياتهم وناقض بعضهم بعضاً في النظريات التي أبدوها والمذاهب التي سلكوها لتفسير الأشياء ويكفيك شاهداً ما أسلفنا من رد بعضهم لبعض وتكذيب فريق منهم لفريق فالحس أيضاً آلة خداعة يا ـ وجدي ـ.

ثمّ قال وجدي عقيب ما سبق: يرى بعض الناس انّ الفلسفة الحسية غلت في تطلب البراهين الحسية على وجود الروح والخلود ولكنا لا نرى ذلك غلواً بل نراه رغيبة من رغائب النفس البشرية نشأت فيها مع النظر والاستدلال وقد أعرب عنها كثير من فلاسفة اليونان القدماء قبل المسيح عليه السلام ببضع قرون.

أقول: ما يراه هذا البعض من الناس هو الحق لأن تطلب البرهان الحسي لا يصح إلّا حيث يمكن ومن المستحيل البين اقامة الحس دليلاً على المسائل العقلية فإنّ من يحاول دليلاً من الحس على انّ فرض المحال ليس بمحال يحاول أمراً مستحيلاً تحققه بلا ريب لافتراق طريق الدليل وما يستدل عليه بمسافات لا تلتقي أبد الدهر.

وقول وجدي ولكنا لا نرى ذلك غلواً ضلال عن مفاد كلمته وما يتكلم عنه وبعبارة أوضح انّه بكلامه هذا يعرب عن جهله بنقطة بحثه ولتحقيق رغائب النفس حدود وطريق لا تستطيع أن تتعداها ولا يجوز أن تكال المطالب جزافاً وتشهياً.

ثمّ قال وجدي عقب ذلك: فتح الله للناس إلى عالم الروح نافذتين نافذة من علم التنويم المغناطيسي ونافذة من علم المباحث النفسية فكان ما ظهر منهما كافياً لاقامة ما لا يحصى من الأدلّة المحسوسة على وجود الروح وصحة الخلود وهي أكأد عقبة في سبيل العلم.

أقول: يجب أن يميز بالتميز الواضح انّ أهداف الحسيين هي انكارهم لكل شيء يدعيه المدعي ما لم يكن هو بنفسه محسوساً مكشوفاً بأشعة الحس الظاهر وما يراد أن يذكر فعلاً هو تحقق الآثار المحسوسة للتدليل بها على مصدرها وهذا ما لا ينكره غير الحسيين أيضاً فإنّ غير الحسيين إنّما يثبتون وجود المجردات والعقول والعقليات امّا بالحس الوجداني العقلي وامّا بالأثر الكاشف عن انّ هناك مصدراً له ـ كاستدلالهم على حكمة الموجد ـ بحسن نظام آثاره التي أبدعها بحيث يستحيل استنادها إلى موجد فاقد للحكمة في حال انّ الحكمة كسائر الفضائل المعنوية ليست هي بنفسها من المحسوسات التي تكشفها أشعة الحس مباشرة وإنّما يدرك وجودها من وجود آثارها وما يرتبط ويتعلق بها من أثر ونتيجة ومناسبات.

ثمّ قال وجدي فالتنويم المغناطيسي هو تنويم صناعي يحدثه المتفرغون لهذا العلم فيقع المنوم في نوم عميق فتظهر منه خوارق تثبت انّ له روحاً متميزة عن المادة وامّا المباحث النفسية فهو فن توصل إليه علماء اوربا وأمريكا يستحضرون به الأرواح من عالمها فتظهر أمامهم بشكل باهر فتكلمهم وتثبت لهم بكل دليل انها روح فلان الميت كما سير بك.

كلا هذين الفنين كان معروفاً من أقدم عهد الحكمة فقد كان يعرفه المصريون القدماء والآشوريون والهنديون والرومان والاسرائيليون ولكنه كان لا يتعدى الهياكل والمعابد ولم يشتغل به إلّا رجال الدين.

ينكر أكثر الشرقيين خطورة هاتين المسألتين تأثراً ببعض الكتابات الالحادية التي ظهرت بالعربية في هذه السنين ولكن عذرهم في ذلك وعذر اولئك المؤلفين انهم جميعاً لم يطلعوا على آثار هذه الحركة الكبيرة التي يقول عنها الكاتب الفرنسي الطائر الصيت (جول بوا) في جريدة الطان الصادرة في ـ ٢١ يونية سنة ١٩٠٤ م ـ انّ ما حدث من أنواع الشفاء بالتنويم مما يكاد يعد معجزة وما حصل من الفوائد من فن التلقين والاستهواء وما يشاهد من مزايا الاعتقاد وثبات الارادة والمحاورات المدهشة بواسطة (التلباتيا) ومسائل الاحساس بالمستقبل وقراءة الأفكار وظهور شبح الإنسان في مكان بينما يكون هو في محله لم يتحرك واستخراج القوة الحيوية من الجسد وما يراه الرائي من الغيوب في النوم والأنباء بالأُمور المستقبلة والخوارق الحاصلة من الوسطاء والفقراء والهنود التي هي في الغالب صحيحة صادقة كل هذا يتكون منه مجموع هائل من حوادث ومشاهدات يستحيل على الإنسان أن يزدريها وأن لا يعبأ بها .

يقول هؤلاء الأعلام مثل هذا القول في اوربا بعد أن كانوا بالأمس لا يعتقدون بشيء فيقابل الشرقي المفتون هذه الأقوال بالسخرية والتهجين كأنّه أعرق منهم في التشكك أو أبعد مدى منهم في التعلق بالمادة وهو لا يدري انّه بتكذيبه بما أصبح الشغل الشاغل لكثير من علماء اوربا يمثل أقبح وأغلظ أدوار المفتونين المسلوبي الارادة والاستقلال .

يقول (جول بوا) في جريدة الطان الشهيرة في وسط باريس : انّ جمعيات المباحث النفسية في لوندرة ونيويورك وألمانيا وايطاليا وروسيا مؤلفة من طبيعيين وأطباء وكيماويين وعمرانيين وفلاسفة مهتمين غاية الاهتمام بهذه المسائل الجذابة التي طالما هزىء بها المسهزؤون وزرى عليها الزارون وقد تأسست في باريس نواد مخصصة للمباحث النفسية والمباحث النفسية

الفزيولوجية حصلت من علماء النفس الرسميين على مساعدين مثل (دارسونفال) و (بوشار) و (ميزيير) و (بويسون) و (متشنيكوف) و (بيريه) و (جيار) و (سوللي برودم) الخ ؛ وبذلك فقد أصبح مستقبل هذه المباحث بملاحظة هذه العقول الكبيرة سائراً على دستور علمي ومأموناً عليه من الخطأ ؛ بينما يكتب هذا الكاتب الطائر الصيت هذه الجملة في وسط باريس نرى من العجيب انّ ناساً في هذه البلاد يتجاسرون على الزعم بأنّ كل هذه المسائل لا وزن لها في عالم العلم ولا أثر لها من الخطورة إلّا عند ضعاف العقول ولم يدروا انهم بهذا القول يمثلون دوراً لو التفتوا لأنفسهم فيه لما سرهم مركزهم منه .

يقول العلّامة الكبير (شاركو) أكبر أعلام الطب في العالم : « انّ النوم المغناطيسي عالم مدهش تجد فيه بجانب المشاهدات المحسوسة المادية التي تنطبق على علم وظائف الأعضاء ولا تجافيه أشياء أُخرى فوق الطبيعة لم يستطع أحد تعليلها للآن ولا تنطبق على أي قانون تشريحي .

ويقول العلّامة (بيو) في كتابه المخاطبات على المغناطيس الحيوي : التنويم المغناطيسي يثبت وجود الروح وخلودها ويبرهن على امكان اختلاط أرواح متجردة باخرى لم تزل مكتسية بالمادة .

التنويم المغناطيسي لم يعرف له قدره الحقيقي إلّا لما وفق الطبيب الانجليزي (جمس بريد) سنة ١٨٤٠ إلى اظهاره والسير فيه سيراً علمياً من هنا صار التنويم الصناعي عضد الطب ومعوانه في المعاضل التي تقصر عن حلها وسائله العلاجية .

قال الاستاذ (بلزم) في كتابه الطب الطبيعي في مجلده الأوّل ص ٧٤٢ : لما نشر بريد كتابه على التنويم الصناعي لم يأبه له الطب الرسمي ولم يعتد به وما لفتنا إلى مزاياه الطبية إلّا الطبيبان الفرنسيان (اذام) و (ليبولت) وعلى الخصوص هذا

الأخير فإنّه بتجاربه العديدة كان أوّل من ظن امكان الاستفادة منه طبياً وبرهن علمياً على امكان التأثير على المرضى بهذا التنويم من جهة التلقين واحداث آثار جليلة ضد الأمراض فقابل الناس هذه المزاعم أوّلاً بالسخرية ثمّ بالاضطهاد ثمّ عورضت وطوردت بتعصب ذميم ثمّ انتهى بها الأمر إلى أن أخذت مكاناً علياً من العلوم الطبية وألقت على مسائل الروح الانسانية نوراً ساطعاً بعد أن كان الناس عن تلك المسائل في غياهب العماية والجهل.

روت مجلة المجلات الفرنساوية سنة ١٨٩٦ انّ رجلاً أنام زنجياً وأوهمه انّه ذئب ضار فانبعث فيه صفات الذئب وهام على وجهه في الأسواق فقتل ثمانية أشخاص وحاول أكل لحومهم.

الخلاصة انّ المنوم يكون تحت سلطان منومه فيريه ويسمعه أشباحاً وأصوات لا وجود لها ويجعله يحس بما لا حقيقة له إلّا في مخيلته حتى لو لمس جهة من جسمه وقال له انّ ههنا بثرة تكونت البثرة في الحال وصارت كانها تكونت في أيّام، في النوم الصناعي يظهر الجسد بمظهر عجيب جداً وهو عدم التأثر بقوانين الفزيولوجيا مطلقاً، منها فقد النائم كل احساس مهما كانت خطورته فيمكن تقطيع جسده ارباً ارباً بدون أن يتألم ولا أن يستيقظ.

قال (ج: داون) في كتابه المذهب الروحي أمام العلم: «انّ النوشادر المركز إذا اشممته للمنوم لا يحدث لديه أقل تأثير مع انّ هذا المحلول إذا شمه الإنسان في الحالة الاعتيادية يسبب له الموت وإذا تلاشت خاصية الحس في المنوم فليست خاصية السمع أقل تلاشياً منها فإنّ أعظم حركة أو صوت لا يؤثر على عصبه السمعي وقد أطلقت طلقات نارية بجانب فتحة اذنه فلم يتأثر بها أدنى تأثر ولكن هذه الحالة لا يتمتع بها المنوم إلّا بالنسبة لغير منومه لأنّ هذا بمجرد تحريك شفتيه بصوت خافت يمكنه أن يفهم المنوم ما يريده من بعد يستحيل

على غيره فيه أن يسمع منه شيئاً بل وان يرى تحريك شفتيه.

اشتغل الطبيبان الشهيران (مارج) و (اسكرول) بهذه المسألة في مستشفى «سلبيتريير» بفرنسا وأثبتا عدم حس المنومين بطريقة مدهشة على رؤوس الأشهاد.

من تجاربهما انهما أتيا بأربع أوقيات من محلول النوشادر المركز وأشماه للمنوم بضع دقائق متوالية وجربا ذلك جملة مرات فلم يشاهد أدنى أثر من ضجر أو ألم عنده فشك أحد الأطباء المنكرين في وجود محلول النوشادر المركز فشمه هو نفسه فمات لوقته.

هذه المشاهدات ليست مقتصرة على عدم الحس بل على امور أُخرى مهمة كالاخبار بالمغيبات ورؤية الأشياء البعيدة والنفوذ إلى ضمائر الحضور والبعيدين مما لا يكاد يصدقه انسان لولا انّه من المشاهدات المحسوسة الثابتة بالتواتر العلمي وقد أثبت بها العلماء المشتغلون بهذا الفن وجود الروح بالأدلّة الحسية.

روى الوزير (اكزاكوف) الروسي انّ امرأة الأُستاذ الانجليزي (دومرجان) اعتادت تنويم امرأة وارسال روحها إلى المحل الذي تعينه لها فقالت لها يوماً وهي نائمة: اذهبي إلى منزلي الذي كنت أسكنه قديماً؛ فقالت النائمة (قد فعلت وطرقت الباب بشدة) فقالت امرأة الأُستاذ فذهبت بنفسي في اليوم التالي لأتأكد من صدقها في تلك المسألة وسألت عمّا حصل في تلك اللحظة فأجابني السكان بانهم سمعوا طرقاً شديداً على الباب فذهبوا فلم يجدوا أحداً فعلموا انّ ذلك فعل أشقياء الأطفال.

يقول اكزاكوف عن هذه الحادثة وأمثالها انها تثبت بطريقة لا تقبل الشك انّ للروح وجوداً متميزاً عن المادة وانها تستطيع أن تعمل ما يعن لها بنفسها.

واستشهد أيضاً بهذه الحادثة الغريبة وهي انّ (لويس) المنوم المشهور أنام

امرأة مرة أمام جماعة وأمرها بأن تذهب إلى بيتها فتنظر ماذا يعمل أهلها فقالت المنومة ذهبت فوجدت فيه شخصين يشتغلان باشغال منزلية فقال (لويس) المسي أحدهما بيدك عند ذلك أخذت المنومة تضحك قائلة قد لمست أحدهما كما أمرتني فخافا خوفاً شديداً فسأل لويس الحاضرين عما إذا كان فيهم من يعلم بيت المرأة فأجاب بعضهم بالايجاب فرجاهم أن يذهبوا إلى بيتها ليتأكدوا مما حصل فذهبوا وعادوا مؤكدين بأنّ ما قالته النائمة صحيح وذلك انهم وجدوا أهل ذلك المنزل في غاية الهرج من شدة الخوف وبسؤالهم عن السبب أجابوا بانهم رأوا شبحاً في المطبخ يمشي ثمّ جاء فلمس احدى اللتين كانتا فيه.

لقد خطا فن التنويم المغناطيسي خطوات واسعة جداً وتولاه رجال لا تأخذهم في الحق لومة لائم.

ومن أعجب تجاربه ما توصل إليه العلّامة (الكولونيل دور وشاس) مدير مدرسة الهندسة في باريز من اخراج روح الإنسان بواسطة التنويم وذلك انّه استمر يؤثر على شخص بعد تنويمه فزاده نوماً حتى وقع في شبه موت ففقد الحس والحركة وجمد جسمه ولم تمكن مخاطبته فلأجل معرفة ما به عمد إلى تنويم شخص آخر نوماً وسطاً ثمّ سأله عما أصاب الأوّل فقال انّ روحه خرجت وجلست بجانبه على بعد ما فما زال (الكولونيل دور وشاس) يتلمس تلك الروح حتى قال له النائم نوماً وسطاً انّ يدك الآن على ساقها فأثر الكولونيل على تلك الجهة بمشراط فحدث في الحال جرح على ساق المنوم مع انّ بينه وبينه أكثر من متر ثمّ أخذ في ايقاظ ذلك المنوم فلما وصل إلى حالة وسطى شرع يرجوه ويستحلفه أن يزيده نوماً حتى يتم خروج روحه محتجاً بأنّ الحياة الأرضية سجن مظلم وانّ روحه لما خرجت كانت تسبح في الوجود مطلقة بلا قيد وانها رأت من لذات الحياة ما لم تكن تحلم به وهي في الجسد وانها لم تكن

متعلقة ببدنه إلّا بخيط دقيق فلم يصغ الكولونيل إلى كلامه وأيقظه فلما وصل إلى الحالة الاعتيادية لم يذكر مما جرى له شيئاً فأعاد تنويمه فتذكر كل ما حدث له أوّلاً كأن له حالتين من الوجود حالة تغلب فيها الروح على الجسد فيعيش الإنسان معيشة روحية وحالة يغلب فيه الجسد على الروح فيعيش الإنسان كما نعيش في حالة حيوانية ا هـ. بتلخيص.

أقول: لا شبهة انّ تطبيق مواد هذه النقول ومئات غيرها مما لم نذكرها على برامج ارتباط الأسباب والمسببات مما لا سبيل إليه فإنّه كيف يعقل من سبب ظاهري تسخير الإنسان وروحه إلى روح ذئب بحيث تصدر من الإنسان أفعال الذئب بلا مائز بينه وبين ذاك الحيوان المفترس حتى إذا أيقظ من نومه عاد كحالته الأُولى انساناً لا يفتك بالناس ولا يحاول أكل لحومهم وانّه كيف يعقل في المجرد عن المادة ـ وهي الروح المبحوث عنها أن تصدر عنه أفعال الماديات الصرفة من طرق الباب بشدة ولمس الأجسام بحيث يحس بذلك الملموس وشخوص الروح بلون مادي وانها بنفسها تكون شجاً وكيف تجلس الروح بجانب الجسد والجلوس والكون والمكان إنّما تصح على الماديات بالضرورة وكيف يتصور لها ساق بل وكيف يجوز على الروح المجردة أن تبضع بمشراط ويظهر هذا الأثر في الجسم البعيد عنها بفاصلة متر كل هذا مما لا يعقل تفسيره من طرق التدليل والبرهنة سوى انّ استفاضة هذه النقول ونظائرها بل تواتر نقلها يعطي نتيجة صريحة وهي انّ الروح التي يتصرف بها المنومون المغناطيسيون أمر وراء الروح الحيوانية لأنّ الروح الحيوانية وجود سيال في البدن يستحيل خروجه من الجسد مع حفظه للحياة لأنّ وصف الحياة للحيوان منتزع من وجود الروح الحيوانية فيه ومع خروج المنتزع منه ينعدم الوصف الانتزاعي عنه بلا شبهة فبقى انّ الأمر الذي يتصرف به المنوم خارج البدن كما هو صريح الحكايات الآنفة الذكر أمر

وراء الماديات مفارق لها ويستطيع اتيان الأفعال من دون توسطها وبذلك يثبت تجرد الروح الانسانية عن البدن.

ثمّ يقول وجدي بالنسبة إلى الأمر الثاني استحضار الأرواح: قد أجهز هذا المذهب على المذهب المادي وأتم تقويض دولته ونسف صروحه وتذريتها في ذيول السافيات وانا موردون عن هذا المذهب كلمة موجزة يقول أشياع هذا المذهب انّ الحد الفاصل بين الأحياء والأموات ليس على ما يظنه الناس من الخطورة فإنّ الموت ليس في ذاته إلّا انتقالاً من حال مادي جسدي إلى حال مادي آخر ولكن أرق منه وألطف كثيراً فإنّهم يعتقدون انّ للروح جسماً مادياً شفافاً لطيفاً ألطف من هذه المادة جداً ولذلك لا تسري عليه قوانينها ويقولون انّ الموتى بعد الموت مباشرة يكونون في عالمنا هذا بين أيدينا وعن أيماننا وشمائلنا ولا يزالون كذلك مدة تختلف باختلاف درجتهم الروحية ثمّ ينتقلون إلى حال أرقى من هذا وان كانوا لا يبرحون هذا العالم فإنّ العالم في نظرهم اختلاف حالات ومقامات لا اختلاف جهات ومكانات.

ويقولون: انّ الروح وهي على حالها الأوّل بعد خروجها من الجسد يمكن مكالمتها بل ورؤيتها مجسمة بواسطة شخص يكون فيه الاستعداد لأن يقع في خدر عام عند ارادته تحضير الروح فتستفيد الروح من استعداده فتكلم الناس بفمه بلغات يجهلها كل الجهل وتنبىء عن امور الحاضرين من أقاربها وخاصتها لا يدري الواسطة منها شيئاً بل تكشف من أسرار العلم والفلسفة والرياضيات العويصة ما يجهله الواسطة والسامع ولا يدركه على سطح الأرض إلّا نفر يسير وقد تستولي على يده وتكتب وعينه مغمضة صحفاً ورسائل وقد تظهر بجسم مادي محسوس بينما يكون الواسطة ملقى أمام المجربين مكتوفاً على كرسيه وسبب ربطه هكذا انّ الذين يبحثون في هذه الأُمور المدهشة من العلماء

ملحدون ماديون لا يعتقدون بشيء ولأجل أن يثقوا من صدق مشاهداتهم التي تهدم لهم كل مقررات فلسفتهم لا يرضون في حالة تجسد الروح إلّا أن تكون الغرفة مغلقة والفرش مفتشة والواسطة مربوطاً على كرسيه بأربطة متينة مسمرة أطرافها بالأرض ولا يكتفون بذلك أيضاً بل منهم من وضعه في قفص حديدي ووضع كرسيه على سطح مائي وأوصل بيده سلكاً كهربائياً متصلاً ـ بجلوانومتر ـ ليسجل عليه كل حركة وكل نفس ولم يكتف بذلك بل أرصد له من يراقبه من إخوانه العلماء ورغماً عن ذلك كله تظهر الروح مجسمة تبتدىء أوّلاً بشكل سحابة منيرة ثمّ تأخذ في التشكل شيئاً فشيئاً حتى تصير بصورة انسان منير ثمّ تتكاثف حتى تكون دماً ولحماً وعظماً أمام أعينهم فتقف أمامهم وتطوف حولهم عالية بقدميها عن الأرض قليلاً لابسة هيئة عربية بدوية متمثلة بشراً سوياً ولكن شوهد انّ جسمها يكون ليناً لدرجة انّ الإنسان لو ضغط يدها بين اصبعيه تنبعج يدها بينهما حتى يتلاقيا كأنها عجين ذو قوام متماسك ولكن شوهد انّ لها نبضاً وقلباً وتنفساً وكل ما للجسم الحي فلما تسأل من أين لها هذا الجسد تقول استعرته من جسم الواسطة ، وفي الواقع إذا وزنت الواسطة وجدان جسمها قد نقص نصف وزنه وقد شوهد مرة انّ الجزء الأسفل من الواسطة تلاشى بالمرة وصار لا وجود له فلما ذهبت الروح عاد اليها .

هذه الأُمور جربت في كل عاصمة وتولى شأنها العلماء الأعلام من كل قبيل فلم تزدد على مرور الأيّام إلّا انتشاراً وثبوتاً وقد بلغ عدد أشياعها كما روته مجلة المجلات الفرنسية نقلاً عن الأُستاذ (روسل ولاس) ـ أكبر الفزيولوجيين ـ الانجليز إلى عشرين مليوناً .

قالت المجلة ولنضف إلى هذا صفة أشياع هذا المذهب فهم امّا علماء أو أساتذة فنيون أو أطباء أو مهندسون .

ثمّ قالت: ولا يصح أن نفرض انّ هؤلاء الرجال يستعملون الغش والتدليس لانجاح الخرافات التي أثرت كثيراً على سمعة المباحث الروحية كما انّ من الصعب أن نتهم هؤلاء العلماء بالسذاجة فإنّ دقتهم الشديدة في التجارب العلمية أشهر من أن تذكر.

لما انتشر هذا المذهب بين علماء اوربا تألفت سنة ١٨٦٩ جمعية من علماء لوندرة لفحص هذه الخوارق فحصاً دقيقاً علمياً وكانت هذه الجمعية مركبة من العلّامة (جون لبوك) وهو اللورد افبرى رئيساً لها؛ ومن (كروكس) أكبر علماء انجلترة الطبيعيين و (لويس) الفزيولوجي المشهور وكيلان لها؛ ومن الفريد (روسل ولاس) أكبر فيزلوجي الانجليز ومكتشف ناموس الانتخاب الطبيعي وهو زميل داروين؛ ومن (دومرجان) رئيس الجمعية الرياضية و (فارلى) رئيس مهندسي قومبانيات التلغراف و (جان كوكس) الأُصولي الفيلسوف و (اكسون) استاذ في كلية اكسفورد ـ الخ ـ فلما تكونت هذه الجمعية اشرأب الناس من سائر أقطار الأرض لسماع حكمها الفصل الذي لا يقبل استئنافاً فاستمرت في البحث المتواصل ثمانية عشر شهراً وكانت النتيجة تأكيدها صحة تلك المشاهدات الخارقة للعادة وكتبت بذلك تقريراً مطولاً منه هذه الجملة:

انّ الجمعية اقتصرت في تقريرها على المشاهدات التي رآها كل الأعضاء بطريقة محسوسة وكانت صحتها مقترنة بالبرهان القاطع.

انّ أربعة أخماس الأعضاء ابتدأوا البحث وهم في أشد درجات الانكار لهذه الأشياء معتقدين قلباً وقالباً انها ليست إلّا نتيجة الغش أو الوهم أو بالأقل نتيجة حال اضطراري للأعصاب ولكن بعد اتضاح هذه الحوادث لهم اتضاحاً تاماً في شروط نفت كل تلك الفروض وبعد تجارب دقيقة جداً تكررت مراراً لم ير هؤلاء الأعضاء المنكرون بداً من اعتقاد انّ هذه الخوارق حقيقة على غير ما كانوا

يتوقعون.

هنا يحسن بنا أن نعطي جدولاً من أسماء مشهوري رجال العلم الذين يعتقدون بهذه الخوارق ممن لا يستطيع أحد جحود فضلهم وانا نستخرج هذا الجدول كما يجيء لا باستقصاء فإنّ الاستقصاء يوصلنا إلى ذكر الألوف المؤلفة فاليك:

من علماء انجلترة:

١ ـ دومرغان
٢ ـ وليم كروكس
٣ ـ لودج
٤ ـ هكسلي
٥ ـ فارلي
٦ ـ اكسن
٧ ـ تشامبرس
٨ ـ هودسن
٩ ـ ستنتون موزس
١٠ ـ لورد بالفور
١١ ـ روسل ولاس
١٢ ـ باريت
١٣ ـ لورد افبري
١٤ ـ لويس
١٥ ـ جان كوكس
١٦ ـ ج: سكستون
١٧ ـ ج: جللي
١٨ ـ باركس

من علماء فرنسا:

١٩ ـ الدكتور دو زار
٢٠ ـ مو تنييه
٢١ ـ كاميل فلامريون
٢٢ ـ اوليفيه
٢٣ ـ ساردو
٢٤ ـ جول بوا
٢٥ ـ اوجين نو
٢٦ ـ دور شاس

٢٧ داريكس

٢٨ ـ ريشيه

٢٩ ـ شارل فوفتي

٣٠ ـ جان فينو

٣١ ـ فيكتور هو جو

٣٢ ـ غريمار

من علماء امريكا:

٣٣ ـ مابس

٣٤ ـ هير

٣٥ ـ اليوت

٣٦ ـ ادموندز

٣٧ ـ هيز لوب

من علماء المانيـا:

٣٨ ـ زولنر

٣٩ ـ فيشر

٤٠ ـ اولتريسي

٤١ ـ ونيـر

٤٢ ـ شبنر

٤٣ ـ وندت

من علماء ايطاليـا:

٤٤ ـ لومبروزو

٤٥ ـ كيايا

٤٦ ـ فالكومر

٤٧ ـ كيا بارلي

مبدأ الاسبر كان سنة ١٨٤٦ وذلك انّه كان رجل اسمه (فيكمان) ساكناً في قرية (هيدسفيل) من مقاطعة نيويورك بامريكا فسمع ذات ليلة طرقات متعددة على أرض بيته فذهب ليكتشف الفاعل فأعيته الحيلة فصبر على مضض ولكنه قام ذات ليلة مذعوراً من صراخ ابنة صغيرة له فسألها عـمّا نـابها فـزعمت انـها أحست بيد مرت على جسمها وهي في سريرها فلم ير الرجل بدأ من هجر منزله

فخلفه فيه رجل متنور يقال له جون فوكس فحصل لأهله ما حصل لسلفهم من الأصوات التي لا تجعل للنوم مساغاً إلى الجفون فكانت مدام فوكس تنادي جيرانها وتستعين بهم في البحث عن الفاعل فلم يهتدوا إليه فتجاسرت هذه المرأة ذات ليلة وقالت لذلك الطارق: أحدث عشر طرقات: ففعل فقالت له: كم عمر ابنتي كاترينة فطرق طرقات على قدر سني عمرها ثمّ قالت له: إن كنت روحاً فأحدث طرقتين ففعل؛ قالت: ان كنت اوذيت من شيء فأحدث طرقتين أيضاً فأحدثهما؛ ولم تزل به هذه المرأة حتى علمت بواسطة الطرق انها روح رجل كان ساكناً في ذلك البيت فقتله جاره ليسرق ماله ودفنه فيه؛ فلم يسع مدام فوكس إلّا استحضار الجيران واستجواب الروح أمامهم فأجابت بما جعلهم دهشين ومقتنعين في آن واحد؛ فكان الحال كما أخبرت الروح وضبطت الحكومة الواقعة وأجرتها مجراها القانوني فشاع أمر هذه الحادثة في كل أصقاع أمريكا وكثر ظهور مثلها في كل جهة لأنّ امثالها كان يظهر كل حين فلا يلتفت له أحد فكلف الخاصة بالتدقيق فيها علمياً وعملياً. بحثها القانوني الشهير (ادموندز) الذي كان رئيساً لمجلس الأعيان في الولايات المتحدة فاعتقد صحتها وألف فيها كتاباً ضخماً سنة (١٨٦٥) وتبعه الأُستاذ (مابس) استاذ الكيمياء في المجمع العلمي الأمريكي فنسب حصولها لأرواح الموتى ولكن الأمر الذي أحدث الدوي الكبير هو اعتقاد الأُستاذ الشهير (روبيرت هير) بهذا المذهب وتأليفه فيه كتاباً أسماه ـ الأبحاث التجريبية على الظواهر الروحية ـ فانشب القتال من ذلك اليوم بين المصدقين والمكذبين ولم يبق عالم ولا كاتب ولا كاهن إلّا وألقى بنفسه في تلك المعمعة القلمية فانتقل ذلك المذهب من امريكا إلى انجلترة وصادف فيها نصراً من الطبقة العليا ولكن بعد قتال عنيف ولم يمتنع أكابر العلماء من الدخول فيه مقتدين بالأُستاذ الطائر الصيت أحد رؤساء الجمعية الملكية الانجليزية

كروكس حيث يقول في كتابه (الأبحاث على الحوادث النفسية) وبما اني متحقق من صحة هذه الحوادث فمن الجبن الأدبي أن أرفض شهادتي لها بحجة انّ كتاباتي قد استهزأ بها الناقدون وغيرهم ممن لا يعلمون شيئاً في هذا الشأن ولا يستطيعون بما علقوه من الأوهام أن يحكموا عليها بأنفسهم امّا انا فسأسرد بغاية الصراحة ما رأيته بعيني وحققته بالتجارب المتكررة .

وقال العلّامة الألماني المشهور (كارل دو برل) في مجلة ـ ذو كنفت ـ انّ العلوم الطبيعية قد تجرأت على نكران خلود النفس فعاقبها الله بأن حكم عليها بأن تكون هي نفسها التي تقيم على ذلك الخلود البرهان القاطع .

وإليك في هذا الشأن ما كتبه الكاتب (ج ، دولن) في كتابه الحادثة الروحية في طبعته الخامسة وفيها من كسر أسلحة الماديين واحالتهم للتسليم ما فيها قال[١]: كان الماديون قبل قليل من الزمن يستطيعون أن يطرحوا براهين الفلاسفة الاعتقاديين قائلين لهم انها ليست على اسلوب يوصل إلى حقيقة ولكن أتباع الاسلوب الروحي لا يخشون من الماديين العود إلى مثل هذا الرفض فانا لا نقول للناس يجب عليكم أن تعتقدوا ما افيض علينا بالتسليم وعدم الدليل ولم نحرم حرية البحث على أحد من العالمين بل بالعكس نقول لهم هلموا اقرأوا وجربوا وابحثوا كلما يؤكد لكم صحة الحوادث التي ظهر نورها للناس أجمعين وكونوا بحاثين مدققين ولا تسلموا بصدق مشاهدة إلّا إذا استطعتم أن تكرروها بأنفسكم كثيراً وفي شروط مختلفة وبالاختصار نقول لكم تقدموا والحذر ملء أفئدتكم في سبيل الوقوف على هذه المجاهيل لأنّ الذي يجشم نفسه بناء اصول جديدة يكون معرضاً للغلط والضلال ومتى درست حادثة من تلك الحوادث

---

(١) في ص ٢٨٣ منه .

ترها تحدثك بذاتها على كنه طبيعتها ومقدار خطورتها أليست هذه الطريقة هي اسلوب الفلسفة العلمية عينها بماذا يستطيع أن يلاحظ أشد الماديين شكيمة على أمثال (روببرت هير) والأُستاذ (مابس) والمستر (اكسون) اننا إنّما نقارع أعدائنا بأسلحتهم نفسها لارغامهم على الهزيمة فباسلوبهم نفسه نعلن على رؤوس الأشهاد خلود الروح بعد الموت.

كل النظريات المادية التي تزعم انّ الإنسان آلة مادية بسيطة مجردة عن الروح وكل العلماء الذين اتخذوا العلم المادي سلاحاً لاثبات مادية الإنسان وعدم روحانيته قد كذبوا أشد تكذيب وبان ضلالهم بالمشاهدات الحسية الروحية، الخ. إلى أن قال: انّ قوة الاسبرتزم وسيطرته على العقول آتية إليه من تركه حرية البحث لذويه فإنّ كل اصوله يمكن بحثها والمناقشة فيها وامتحانها ولكنها ما وضعت للامتحان مرة إلّا خرجت أقوى مما كانت قبل ذلك.

وكتب الأُستاذ (م. ت. فالكومر) مدرس علم الحقوق في الجامعة الملكية باسكندرية ايطاليا في كتابه (المدخل إلى علم الاسبر تزم العملي) قال: هذه النظرية (النظرية القائلة بأنّ ما يحدث من خوارق العادات في جلسات الاسبر تزم منسوبة لأرواح الموتى) تظهر باديء بدء انها جديدة ولكن الحقيقة انها ليست كذلك ويمكن أن يقول الإنسان بدون أن يخشى معارضاً انّ الفيلسوف (امانويل كانت) قد أدركها وان (ألان كاردك) قد نشرها بين العالم بعد أن فحصها فحصاً علمياً من جهاتها الثلاث تجريبياً وفلسفياً وأدبياً ولكنها مع الأسف كانت ولم تزل عرضة لنقد صارم بالنسبة لاختبارها اختباراً علمياً وتعليل المشاهدات الروحية بها وبالنسبة لتطبيقها على الحياة الاجتماعية والدينية وأخيراً بالنسبة للشهادة الشخصية كل نظرية تكون غير هذه النظرية مما تكون أقل تأسساً على العلم كانت تزول من الوجود وتتلاشى أمام هذه الصدمات الهائلة من الماديين

والقائلين بوحدة الوجود والروحيين الأقدمين أنفسهم فانك ترى الكنائس ومجامع العلوم الجامدة على ما لديها تحاربها في آن واحد (مع انها تسعى في ايجاد الصلح بينهما) لأنّها تلقي على الناس نوراً ساطعاً فينكشف به فساد ذمة البعض وجهالة البعض الآخر وكبر الكافة فالحرب التي تقاسيها هذه النظرية شديدة المراس جداً وأهول مما يمكن وصفه ولكن كلما شهر النقد العلمي عليها سيفه ضممنا صفوفنا وهيأنا أنفسنا وجمعنا أدلّة للمقاومة (فاكزاكوف) يصاول (هارتمن) و (ريخانباح) يقارع (بخنر) و (روسل ولاس) يقارع (سيد جويك) و (يونج) دحره (جاروى) و (كيايا) هزم (لومبروزو).

وكانت نتيجة هذه الحرب أن انضم إلى صفوفنا واحداً واحداً (كيابارلي) و (لودج) و (ريشيه) و (اوكورويكز) و (مند يلجيف) و (زولنر) و (تندل) و (ويليم كروكس) و (اليوت كوس) و (اديزون) و (بلفور) و (جون لبوك) و (جيبييه) و (داريجلبلو) و (بروفيريو)[١].

وعدد عظيم من علماء مشهورين آخرين - إلى أن قال - انّ الظواهر والمشاهدات الروحية المذكورة ليس لها أدنى علاقة بظواهر علم الطبيعة والكيمياء الأرضيين بل هي من متعلقات طبيعة وكيمياء علويتين أعني من عالم ما وراء المادة فليعلم الجاهل وليذكر الناسي انّ العلم البشري لم يزل موصوماً بالنقص وانّ العالم المحسوس ليس هو في الحقيقة إلّا ظلاً للعالم غير المحسوس أعني انّ المحسوس ليس هو إلّا الظاهر القشري ، امّا غير المحسوس فهو اللباب الحقيقي - إلى أن قال - هذه الطبيعة العالية ليست خيالية تأملية ولا هي مما يتعلق بالعقائد الجامدة بل هي حاصلة على جميع شروط العلوم الكونية لأنّها تجريبية

---

(١) كل الذين ذكرهم الأُستاذ فالكومر من أكبر رجال العلم الفرنسيين والانجليز والألمان والطليان.

امتحانية وأخيراً هذه الطبيعة العالية هي وحدها التي تستطيع أن تسلك بـجميع العلوم وبالدين مسالك التركيب الفلسفي الذي يشبع العقل والاحساس معاً.

وكتب الاستاذ الفرد (روسل ولاس) الفزيولوجي الانجليزي الأشهر مكتشف ناموس الانتخاب الطبيعي ونديد العلّامة داروين المشهور إلى جريدة التيمس ما ترجمته:

بما اني قد عددت لدى كثيرين من مكاتبيكم في مصاف رجال العلم الذيـن يصدقون بصحة مذهب استحضار الأرواح فأرجو أن تسمحوا لي بـايراد مـبلغ البراهين التي أُسست عليها معتقدي فأقول: ابتدأت أبحاثي من مدة ثمان سنوات تقريباً واعتبر من حسن حظي انّ هذه المشاهدات العجيبة كانت في ذلك الوقت أقل شيوعاً وأضعف لفتاً للأذهان مما هي عليه الآن لأنّ ذلك سمح لي أن أعمل أبحاثي في منزلي الخاص بمرأى من جماعة من اخوان لي لا أشط في طـهارة قلوبهم ـ إلى أن قال ـ انا لا أنتظر من الذين يتشككون سواء كانوا يشـتغلون أو لا يشتغلون بالعلم ان يعتقدوا صحة هذه الخوارق التي أستطيع أن اسرد لهم منها عدداً كبيراً اختبرته بنفسي ولكن يجب عليهم هم أيضاً أن لا ينتظروا مني أنا ولا من الالوف المؤلفة من رجال الذكاء والفطنة الذين تحصلنا على حجج سـاطعة في هذا الموضوع أن نقبل تعليلاتهم الموجزة التافهة وان كنت لم أخش ان أطيل عليكم لكنت أريتكم عدة ملاحظات على الأفكار الوهمية التي تلعب على عدد كبير من أهل العلم فيما يتعلق بـطبيعة هـذا البـحث فـلأتخذ خـطاب المسـتر (وركس) مراسلكم مثالاً لذلك؛ اعتبر حضرته عدم امكان الحصول على هـذه الظواهر بمجرد الارادة برهاناً قوياً ضد صحتها وحسب ان عدم امكـان تـعليلها بالنواميس الطبيعية المعروفة حجة أُخرى على بطلانها وغاب عـنه انّ الاغـماء وسقوط الأحجار الجوية وداء الكلب لا يمكن الحصول عليها أيـضاً بـواسـطة

الارادة وهي مع ذلك حوادث لا يشك في وجودها ، ثمّ سرد الأُستاذ أسماء عدة من اخوانه العلماء الذين يعتقدون بمذهب استحضار الأرواح ووصف فضلهم على العلم ودقتهم في التجارب ثمّ قال : ولم يكتفوا فقط باعتقاد صحة هذه الظواهر العجيبة ولكنهم كانوا يعتبرون نظرية الروحيين الحاليين أي النظرية القائلة بنسبة هذه المدهشات إلى أرواح الموتى هي المفسرة الوحيدة لحدوث هذه الحوادث الخارقة للعادة واعرف أيضاً فزيولوجياً حياً للآن ذا مركز سام وهو من أمهر الباحثين في هذا المذهب ومن أشد المعتقدين به ملخص الأمر انّه يمكنني أن أقول انّه وإن كان من الناس من ينسب حصول هذه الخوارق للغش والتدليس إلّا اني لم أكتشف شيئاً من ذلك مطلقاً وبما انّ الجزء الأكبر من هذه الخوارق لا يتأتى حصوله بطريق الغش إلّا باستعمال آلات غاية في الدقة لهذا لم يستطيع أحد أن يقف على سرّ تلك الحيل للآن على اني لست بمغال إن قلت انّ المشاهدات الرئيسية لهذه الخوارق صارت الآن مؤسسة على قواعد علمية سهلة على الباحث مثل قواعد سائر الظواهر الطبيعية التي لم يكتشف ناموسها للآن . لهذه المشاهدات الخارقة للعادة قيمة كبيرة جداً لتفسير حوادث التاريخ فإنّه غاص بمثل هذه المسائل ولدرس مصدر الحياة والعقل اللذين لم يتوصل العلم إلى فك معماهما للآن .

وقال هذا الأُستاذ المعظم (روسل ولاس) مكتشف ناموس الانتخاب الطبيعي ونديد (دارون) في كتابه المسمى (عجائب الاسبر تزم الحالي) لقد كنت دهرياً صرفاً مقتنعاً بمذهبي تمام الاقتناع ولم يكن في ذهني أدنى محل للتصديق بحياة روحية ولا بوجود عامل في هذا الكون كله غير المادة وقوتها ولكني رأيت المشاهدات الحسية لا تغالب فإنّها قهرتني وأجبرتني على اعتبارها أشياء مثبتة قبل أن أعتقد نسبتها إلى الأرواح بمدة طويلة ثمّ أخذت هذه المشاهدات مكاناً

من عقلي شيئاً فشـيئاً ولم يكـن ذلك بـطريقة نـظرية تـصورية ولكـن بـتأثير المشاهدات التي كان يتلو بعضها بعضاً بطريقة لا يمكن التخلص مـنها بـوسيلة أُخرى (أي بغير نسبتها إلى الأرواح).

وفي الختام لا اطيل عليك بهذه النقول التي يحتاج ضبطها إلى مؤلف ضـخم فضلاً عن الكتب المؤلفة في هذا الفن الصادرة عن أقلام رجـال عـظام أغـلبهم دهريون ولا شبهة انّ رجوع هذه الكثرات المهمة عن مذهب الطبيعة هادم مؤثر في بنيان المادية بل ناسف له من اسسه وقالع له من تخوم أرضه هذا فضلاً عن الحجج العقلية والبراهين المنطقية التي جوبه بها أنصار المادة وأعوانـها وتـتمة الكلام على الروح في بحث المعاد الجسماني من هذا الكتاب إن شـاء الله فـانا هناك نتناول الأدلّة السمعية الواردة في هذا المطلب ونفيض في البـحث أكـمل افاضة والله هو المستعان.

ومن الشبه التي يعتمد عليها الماديون في انكار الصانع:

١ ـ انتفاء الحكمة في جملة من الموجودات.

٢ ـ وجود الضرر الذاتي في طوائف من المخلوقات.

٣ ـ انبعاث الشرور الاختيارية بصورة مالئة للعالم من أكثر أفراد البشر.

٤ ـ وقوع جملة الإنسان والحيوان تحت ضغط وألم قهريين خارجـين عـن اختيارهما وارادتهما وتسبيبهما.

٥ ـ الهوان الذي يلاقيه كل منتسب للدين والالتزام بتكاليفه وعدم انتصار الله كما يفرض وجوده الموحدون؛ لدينه وتعزيزه للمنتسبين إليه ولهذا الذل والهوان القاتلين لا ترى دياراً في أطراف الدنيا يتظاهر بالدين إلّا وهو في أقلية مـغلوبة محكومة بائرة السوق مقضي عليها بالتقهقر ولهذه العلة تقلص ظل الدين شـيئاً فشيئاً ولم يبق منه إلّا اسم مستصغر كما لم يبق معه من الأتباع إلّا تابع مستحقر

ينزوي بنفسه ويستتر بعقيدته مخافة ازدراء الناس له واستهزائهم به فلو كان لهذا المتدين وللدين رب قهار وفاعل مختار لانتصر لنفسه ولأتباعه ولدينه ولعـز جنبة هذه المواقع المعظمة عنده.

ونحن نشرح هذه الشبه الخمسة ونكيلها بميزان الفن الصحيح معتزلين عن كل عقيدة ملتزمين بالمنطق وحده لنرى مبلغ ما تستحق هذه الشبه من القيمة أمـام القائلين بوجود الله الحكيم فنقول قبل كل شيء: انّ هذه الشبه ونظائرها ولو بلغت ملايين في العدد لا تبارز من معتقدات الموحدين إلّا عقيدة الحكمة في الفاعل المختار فإنّها لا تنافي أصل وجوده ولا اختياره في فعله كما اسلفنا ذلك فـيما سبق وكما سيجيء بيانه بطريقة أوسع في أدلّة المثبتين بـل هـذا التشـتت فـي الكائنات والصوادر وهذا الانشعاث في الكميات والكيفيات الخلقية والخـلقية ملزم بالضرورة ان العلة المصدرة لها تكويناً مختارة لا مقهورة وليست مـتسربة عن علل طبيعية لأنّ العلل الطبيعية ومهما طال طول سلسلتها تنتهي إلى زاويـة مقطوعة ممنوعة لا تستطيع المعاول فتقها وايجاد ممر فيها فـما تـصنع الطـبيعة الفاقدة للحياة في أصلها مع تمتع كثرات ساحقة بهذا الناموس المهم وما تـصنع الطبيعة أيضاً الفاقدة للاحساسات القوية العقلية مـع تـحلي أفـراد البشـر بـهذه الموهبة السنية والأصل الطبيعي أصل واحد فمن أين جـاز له أن يـنتج فـروعاً متفاوتة ويعطي نتائج متعاكسة ويتمخض عن مواليد متباينة فهذه المؤاخـذات مؤاخذات أساسية لا تـخدش بـها أهـم المـعاول وهـي التـي أعـجزت أكـابر الماديين وافحمت أعاظم رجالهم فجعلتهم لا يتكلمون عن المـادة إلّا خـارجاً عن هذا الموضوع واسـتعمل أصـاغر المـاديين فـي قـبال هـذه المـؤاخـذات الرصيفة المجازفات الباردة والافتراضات الحمقاء بما مرّ عليك طرف منه آنـفاً فلا نعيد.

ثمّ هذه الشبه التي تبارز عقيدة الحكمة تتفاوت في قوة السلاح وضعفه فالاشكال بأنّه ما الحكمة في خلق الله سبحانه الصحاري الجرداء الواسعة وسلاسل الجبال المستطيلة الكثيرة الفاقدة لكل نفع ونظائر ذلك ـ لا أثر فيه انصافاً على العلم لأنّ وجود هذه الأشياء بالصفات المذكورة لا ضرر فيه على أي ديار يفرض كما لا تضييق فيه على منافع البشر فإنّ البشر على تكثر عدده في كل يوم وساعة واختراعاته الكثيرة المهمة واستخدامه للطبيعة بشتى أنواع الاستخدام لم يستوف بعد أقل ثمرات الكون كما لا يستوفيه ولو طال به العمر لوفور المادة التي يسخرها في أغراضه بحيث لا يقع في افلاس من ثروة الطبيعة أصلاً اذاً فلا يهم وجود الصحاري الجرداء وسلاسل الجبال المتكدس بعضها على بعض وعدمها بالنسبة إلى منافع البشر وبسط وسعة الحياة لهم على انّ مظان النفع فيها ولا أقل من وجود أنواع المعادن القيمة مما يرجح كفة وجودها بالنسبة إلى عدمها ومما يصح أن يكون حكمة بالغة في ايجادها.

نعم وجود الضرر الذاتي في كثير من المخلوقات كالسباع دابة وطائرة والهوام اللاسعة اللاذعة القاتلة في جملة منها كالحيات والعقارب الشديدة ليست له علة ظاهرة تصحح جهة ايجادها وتبين الحكمة فيها وهكذا الأضرار التكوينية المتوجهة إلى الحيوانات والصغار من البشر ليس لها تعليل ظاهر يبرر توجهها إلى الحيوان المنحط عن درجة الاختبار والإنسان الصغير الغير البالغ رتبة يجوز فيها عليه التمحيص والابتلاء وامّا توجه ذلك للكبار الرشداء من البشر فلا مانع منه بعد أن جوّز العقل للمولى اختبار أفراده ليعطيهم الامتحان إذا نجحوا فوزاً بالسعادة ونيلاً للرغائب التي لا يستحقها الإنسان من حيث هو هو ومن دون كد ولا تعب.

وأمّا انبعاث الشرور الاختيارية في جنبات العالم بحيث لم يترك كبداً غير

مجروحة فذلك بطبع كونه أمراً صادراً عن فاعله باختياره لا ربط له بالموجد ولا بحكمته واثم هذه الشرور على فاعليها خالصاً والهوان الذي يلاقيه المتدينون هو من أيديهم لا من غيرهم لأنّ الجبهة المتدينة لو مشت كتفاً إلى كتف ورابطت موقفها ولم تتخذل عن مرامها لما لحقها أقل ضيم بل هي التي تنزلت عن واجب عقائدها فلم تصنها ولم تحترمها بل استسلم أكثر أفرادها لرغبات النفس الشهوية وباعت حريتها واستقلالها للغير بدراهم معدودة فسقطت السقوط النهائي ولولا ذلك ما استبعد مردة الانس الذين لا يهمهم سوى التحكم في أموال الناس وأعراضهم ونفوسهم ونفائسهم باسم السياسة والسلطنة أو الخلافة علماء الجامعة وقضاتها وأئمة جماعاتها فترى العالم والقاضي آلة ميتة لا حراك لها مع منويات ذاك الشيطان المارد المتحكم على الناس وتجد فتاواهما طبقاً للرغبات السياسية الجائرة التي تتلون بلون المصالح الشخصية المؤقتة ولا ريب إذا أصبح العالم والقاضي أوّل بائع لنزعته الدينية بأثمان سياسية فانك لاترى لمن دونهما من الأفراد أقل ثمن ولهذا تقدم الفاسق على المؤمن والملحد على الموحد والمستضعف على المتدين وليس هذا من تقصير الله حتى نعتب عليه.

إلى هنا حررنا ما به الكفاية من شبه الماديين في انكار الصانع ورددنا ذلك بأدلّة عقلية منطقية بعيدة عن كل نزعة دينية وعصبية مذهبية ـ كما ـ والمنا بشتى النقول ومختلف الآراء الالحادية فلم يبق عند الملاحدة مظنة اشكال إلّا زيفناها ولا أقل نظرية إلّا ذكرناها ودحضناها اذاً فلنلو عنان القلم إلى مرحلة اثبات الصانع وذكر أدلّة المثبتين ومبلغ ما تعطي من نتائج صحيحة توفي بهم على مقاصدهم الصالحة.

الطريق لاثبات الصانع

يلتف الإنسان إلى ما يحيط به من كائنات العالم فيرى شموساً وأقماراً وسماءً وأرضاً ومياهاً وأشجاراً وانساناً وحيواناً وموجودات أُخرى سوى ذلك تفوق حد الاحصاء وكل لون من هذه الوجودات يتمتع بخصائص وصفات منحصرة به ومقصورة عليه.

ويسأل طبعاً من التفاته إلى نفسه من أين جاءت هذه الموجودات وما الذي خصص كلا بخصوصية يمتاز بها عن قبيله فحتماً يضطر بالجاء من هذا السؤال الذي أثارته التدبرات العميقة في موجودات الكون إلى انّ هذه الموجودات المالئة لأجواء الفضاء وجنبات الأرض على مزيد تنوعها وتشتت موادها وأفرادها وانفراز خصائصها وصفاتها ولوازمها ونتائجها لابد لها من فاعل وباعث ومكون انشأ كثراتها النوعية والصنفية والفردية وقرن بكل وصفاً خاصاً ولازماً عليحدة وأثراً ونتيجة ممتازين فانا نرى أقل أفراد الإنسان إذا مرّ على أقل أثر منطمس يسارع في نفسه بالسؤال عن مؤثره فيقول من بنى هذا الكوخ ومن كان أحدث آثار هذه الديار البالية ولو وجدهما انقاضاً في فلاة شاسعة بعيدة عن كل ديار فماذا تكون حاله ليت شعري وهو يمر على ملايين الأنواع والأصناف والأفراد من ساكن ومتحرك وحي وميت بألوان شتى وأوضاع متكثرة لا تحصى.

أتراه يمر عليها غير مكترث بشأنها ولا مسوق بدافع وجدانه إلى السؤال عنها بالجملة والمفرد هذا ما لا يكون فلا يقتنع من نفسه إلّا بالاعتقاد الجازم المبعوث عنْ ضرورة بسيطة في التعقل جداً انّ هناك موجداً وعلة أنتجت هذه الكثرات وخلقت هذه الكائنات ؛ فهذان السؤال والجواب المذكوران مما يوجدان في أغلب النفوس الانسانية بلا ريب.

نعم قد يبقى شذاذ من الناس بعيد عن كل تدبر مصروف عن كل نزعة فكرية أشبه ما يكون في حياته المنعزلة عن النوع بدابة هاملة يسرح بها ضوء النهار ويستكن بها ظلام الليل فلا يلتفت مثل هذا إلى أي تدبر يفرض سوى وجداناته المبعوثة عن حواسه المادية من جوع وشبع وعطش وري وما إلى ذلك وامّا تفصيل ذينك السؤال والجواب فهو طبعاً يقدر بقدر العقول التي تمضغهما فتسأل نفسها وتجيب عن سؤالها ولذلك سلك الناس طرقاً وفيرة جداً في اثبات صانع الكون مختلفة في لسان المنطق وكيفية التدليل قوة وضعاً ايجازاً وبسطاً غرابة وابتذالاً ونحن نسير في كافة هذه الطرق التدليلية لنفهم العالم انّ الموحدين فيه كثيرون بالكثرة الساحقة وان حسّ التوحيد في أفراده حس فطري لا صناعي وانّ الصناعة التي تجدها في الفلاسفة هي تضخم تلك الفطريات فيهم وبروزها على ألسنتهم بصورة برهانية مأخوذ فيها الميزان العلمي والسير الفني.

يجيب الماديون عن السؤال المذكور انّ المادة وقواها المغروسة فيها كافيان في تفسير الكائنات وتحولاتها ولكنا لا نقتنع منهم بهذا الجواب الجملي بل نقول لهم ما تريدون بالمادة وقواها أتريدون هذه المادة ذات القوة المسماة شجراً أو حيواناً أو انساناً أو جماداً من هذه الجمادات الشاخصة متمتعاً بقوة غريزية.

انّ كلّ ذلك غير صالح للجواب عن السؤال المذكور لأنّه هو بنفسه من أفراد المسؤول عنه بالضرورة الواضحة.

وإن أرادوا بالمادة وقواها هو حلقات الأثير الزوبعية في الخلأ الواسع ـ كما قرأت ذلك عنهم سالفاً ـ فهو باعتراف القوم أنفسهم فرض محض افترضوه ليعللوا به ما وراءه من الكائنات، كما سبق أيضاً، وعلى فرض تسليم هذه الحلقات الزوبعية للأثير في الخلأ الواسع يجب علينا أن نعقل كيف تمخضت هذه الحلقات الزوبعية للأثير فأولدت الحي والميت والساكن والمتحرك والشجر

والحجر والإنسان والحيوان والشموس والأقمار وكل العوالم الجوية والأرضية على تشتت صورها وانشعاث طبائعها وتباين آثارها ونتائجها فإنّ مجرد الاعتراف بالحلقات الزوبعية للأثير ـ هذه العبارة المعماة المفهوم اللفظي والحقيقي ـ لا ينتقل منه إلى أي وجود من الوجودات من غير ربط وسنخية بينة ولعمري هذا من الوضوح بمكان.

ونحن قد ناقشنا القوم في هذه الأُمور آنفاً بمباحث نفيسة وإنّما قدمناها في وضع الكتاب لتكون تمهيداً لهذا البحث فلا نعيد.

نعم لا سنخية بين الحلقات الزوبعية للأثير وبين ما نشهده بأحداقنا ونلمسه بحواسنا الاخر من كائنات العالم وموجوداته قيد شعرة واحدة بل لا يصح التكلم بذلك فإنّه هراء من القول بعيد عن كل مظنة للصواب فلابد من الاعتراف بموجد غير الحلقات الزوبعية المذكورة نعتقد بأنّه هو العلة الموجدة للكائنات ثمّ اننا نجد في الكائنات أفراداً ساحقة وأنواعاً وأجناساً كثيرة تتمتع بالحياة وخصائصها فنضيف على اعتقادنا الأوّل وصف الحي للموجود الخالق ونقول لابد أن يكون موجد العالم حياً لأنّه يستحيل أن يتمخض فاقد الشيء عن واجده فالعلة الموجدة للأحياء لا تكون هامدة ميتة فإنّ فاقد الوصف يمكن أن يكون علة لفاقد مثله فتبقى الواجدية للوصف عارية من علة تعللها، إذاً فالواجد للوصف لا يكون معلولاً إلّا لواجد مثله حد الأقل.

ثمّ اننا نجد في هذه الكائنات أنواعاً وأصنافاً وأفراداً تتمتع بقوة العقل وهو قوة ليست من آثار الحياة المطلقة لانا نجد كثيراً من الأحياء بذاته فاقداً لاستعداد هذه القوة فضلاً عن فعليتها كالنباتات والحيوانات غير الإنسان وهذه القوة كما قرأت عنها لا ترتبط بالمادة وليست من شؤون المادة لا في قليل ولا في كثير وبحكم انّ فاقد الوصف لا يكون علة لواجده فالعلة يجب أن تقرن بوصف

المدرك بالادراك العقلاني المجرد ويقال موجد العالم موجد حي مدرك بالادراك العقلاني وبما انا نرى كافة أفراد الكائنات ويتجلى ما نقول في النباتات والحيوانات والإنسان بصورة مجسمة ـ منشعثة أتم انشعاث ومتباينة كل التباين وان كانت تندرج كل طائفة منها تحت اسم مخصوص فبعض باسم النبات وآخر باسم الحيوان وثالث باسم الإنسان إلّا انك تأتي إلى قسم النبات فتجده اسماً قابعاً على ما ينتج الحلو والمر والحامض والمالح وغير ذلك من الطعوم وهذا يسهل وذاك يقبض وهذا ينعش وذاك يقتل وهذا يعطي أثر الرطوبة وذاك أثر اليبوسة وهذا يولد أثر الحرارة وذاك أثر البرودة إلى ملايين من أمثال هذه الخواص وهذا يثمر في الصيف وذاك في الشتاء وهذا في الربيع وذاك في الخريف وهذا ينبت مع البرودة وذاك لا يكون إلّا مع الحرارة وهذا لا يبارح الماء الكثير وذاك يكتفي بالماء القليل وهذا لا يعيش أكثر من شهر أو شهرين وذاك يعيش ألف سنة وما إلى ذلك من الخواص التي تتمتع بها أنواع النبات.

وتأتي إلى قسم الحيوان فترى فيه الجوي والأرضي والبحري والطائر بجناحيه والداب على وجه الأرض بيديه ورجليه والزاحف عليها ببطنه والسابح في الماء بوسائله المعدة له وتجد في الطير آلافاً بل ملايين من الأصناف وكل يتمتع بخاصية لا توجد في الآخر وبلون مفقود في غيره وبصورة لا توجد في سواه وكذا تجد في الدواب والهوام والحشرات والسباع ملايين من الأصناف بميزات خاصة وخواص ممتازة وآثار منحازة وطبائع متباينة وهو يأت منشعثة.

وتأتي إلى الإنسان فترى الفرد منه لا يلتئم مع الفرد الآخر ولو كان أباه أو أُمه أو أخاه أو خاله أو عمه أو قريباً لصيقاً به أو بعيداً أجنبياً عنه لا في مميزات الخلقة بالتدقيق ولا في الأخلاق على التحقيق ونظرك عندك حاضر لديك تجول به في أفراد الناس فرداً فرداً فهل تستطيع أن تحكم على فردين بحكم واحد

جامع لحيثياته، أحالت الجاريب ذلك، إذاً فلا أراني بحاجة إلى أن اطيل عليك بسرد الأمثلة خصوصاً وقد شرحت لك طرفاً من ذلك في المباحث الآنفة.

وبعد ثبوت هذا الانشعاث العمومي في الكائنات لا يجوز لنا أن نحكم بأنّ الموجد أوجد عنصراً واحداً متمتعاً بوصف الحياة وهذا العنصر بنفسه انتشر من طريق التوالد الطبيعي بأولاده فكان فيه النبات والحيوان والإنسان وإنّما لا يجوز لنا أن نحكم بذلك ـ لأنّ العنصر الطبيعي الواحد إذا أنتج أعطى كلما فيه ـ بحكم الطبيعة لما أنتج فنتائجه لا يجوز عليها الاختلاف قهراً ونحن نرى النبات غير الحيوان والحيوان غير الإنسان مغايرة لا تلتقي على طرف ـ كما لا يجوز لنا أن نحكم ـ بأنّ الموجد أوجد عنصراً واحداً نباتياً ومن طريق الانتاج الطبيعي حصلت عنه هذه الكثرات النباتية فإنّ العنصر المفروض محدود الطبيعة متلائم أجزاء المادة قهراً فكيف أنتج الحلو والحامض والمر والمالح والمسهل والقابض والمهلك والمنعش وما فيه الرائحة الطيبة والرائحة المنتنة وما فيه اللون الأزرق والأحمر والأخضر والأسود وغير ذلك وما لا يعيش أكثر من شهر أو شهرين وما يعيش ألف سنة وما يكتفى بالماء القليل وما يهلك من دون الماء الكثير وما لا يعيش إلّا في المناطق الباردة وما ينحصر نباته في الأراضي الحارة إلى ما سوى ذلك من خواص متنافرة ولوازم متباينة وآثار متعاكسة.

وبمثل هذا يقال في عنصري الحيوان والإنسان فإنّه يستحيل أن ينتج العنصر الواحد الطبيعي من طريق التوالد الطبيعي الجمل والقملة والفيل والبعوضة والذئب والنعجة وابن آوى والدجاجة والسباع الكاسرة والضعاف المكسورة والحيات وزنابير العسل ولا يحيط بهذه المقارنات بين الأُمور المتناقضة إلّا قاموس واسع ضليع بالبحث عن خواص الحيوانات الجوية والأرضية والبحرية وملايين أصنافها وخواصها وآثارها وغرائزها المغروسة فيها وهكذا يقال في

الإنسان المنحاز كل فرد منه عن الفرد الآخر في خلقه وفي خلقته انحيازاً كلياً أو جزئياً وهذا الانشعاث العمومي حاكم بصراحة مطلقة انّ العلة الموجدة لها التصرف التام في جزئيات الأفراد وليس تأثيرها منحصراً بالعناصر الأولية التي هي بمنزلة عنوان عام لأنواعها وأصنافها بل كل فرد فرد ناطق صريح بأنّه بالمباشرة القريبة مخلوق للعلة الموجدة وليس نتيجة لأب أو لأُم أولداه من طريق التوالد الطبيعي بل الأب والأُم وسيلتان ومعدان لا أكثر.

وهذا الانشعاث كما يعطي العلة الموجدة صفة الاختيار والارادة في الخلق بصورة واضحة وجلاء لا غبار عليه يعطيها صفة البقاء والأبدية ما دامت هذه التجددات والاحداثات والواردات على الكون غير منقطعة ولا مبتورة فالى هنا لزم أن تتمتع العلة الموجدة بأنّها حية مريدة مختارة مدركة بالادراك العقلاني باقية أبدية مقتدرة بقدرة غير محدودة لانتاجها مباشرة هذه النتائج الغير المحدودة والعلم نتيجة قريبة للادراك العقلاني فهو ثابت للعلة المدركة بالادراك العقلاني.

ثمّ الوجود المادي محدود في كل صفاته لمحدودية مادته فإنّ المادة ومهما عظمت وكبرت منتهية إلى حد محسوس والوجود المحدود في كل صفاته لا يعطى بالمباشرة نتائج غير محدودة وليس بوسع مادته تأثير آثار متضادة متعاكسة متباينة كما قرأت فالعلة الموجدة لكل كائنات العالم لا يجوز أن تكون مادية بوضوح.

فبهذا السير الوجداني الواضح المنهج القليل الكلفة من ناحية التدليل الفني البعيد عن مظان السفسطة وخداع الأوهام القريب من فطرة كل أحد أثبتنا انّ عالمنا المحسوس هذا في حاجة ضرورية ـ يستحيل تخلفها ـ إلى علة موجدة تتمتع بخصائص.

١ ـ الوجود.

٢ ـ التجرد.

٣ ـ الحياة.

٤ ـ الادراك العقلاني.

٥ ـ الارادة والاختيار.

٦ ـ أبدية البقاء.

٧ ـ الاقتدار الغير المحدود.

٨ ـ المباشرة التامة في التأثير.

ولا يريد الموحد أكثر من هذا في الذات التي يسميها «الله» والمادي لا يعترف بواحدة من تلك الخواص إلّا الوجود وأكثرهم يعتبرون هذا الوجود للعلة المادية الأُولى فرضياً كما قرأت آنفاً عنهم انهم يعدون الأثير والجواهر الفردة والحلقات الزوبعية فروضاً فرضوها لتصحيح ارتباط اُصول الأنواع بعضها ببعض ثمّ بمبدءها الأولي وعليه فما أسخف مذهب الماديين الذين لا يقتنعون إلّا بالحس الشهودي، كما يدعون، ومع ذلك يرجعون في عامة اُصولهم التي يبنون عليها فلسفاتهم إلى مبدأ فرضي مزعوم لا حقيقة له.

ثمّ لنفض في سائر الطرق ومتشتتة الأذواق المنتهية إلى اثبات الصانع فإنّ الطرق في ذلك كثيرة ومصبها واحد ـ هو اثبات الصانع تعالى للكون ـ ونحن نعتز بنظريتنا التي صدرنا بها البحث أتم اعتزاز ونعدها بكراً في موضوعها والحمد لله على ذلك.

قال (اكسونوفون) في كتابه (مذكرات اكسونوفون) سأذكر هنا المحادثة التي حادث بها سقراط ارستوديم بخصوص الالوهية وذلك انّه علم انّ ارستوديم هذا لم يقرب للآلهة قرباناً ولم يؤد لها صلاة ولم يستخرها في اموره وقد غلا انّه

كان يهزأ بمن يراعي هذه الأعمال فقال له :

قل لي يا ارستوديم أيوجد رجال تعجب بهم لمهارتهم وجمال صنائعهم ؟

ارستوديم : نعم حقيقة .

سقراط : أخبرني عن أسمائهم .

ارستوديم : أعجب في الشعر الروائي بهو مير وفي الديتيرانب بميلانبيد وفي المراثي بسفو كل وفي صناعة التماثيل ببوليكتيت وفي التصوير بزوكسيس .

سقراط : أي الصناع في نظرك أولى بالاعجاب الذي يخلق صوراً بلا عقل ولا حراك أم الذي يبدع كائنات ذات عقل وحياة ؟

ارستوديم : ان اولاهما بالاعجاب هو الذي يبدع الكائنات المتمتعة بعقل وحياة إذا لم تكن هذه الكائنات من نتائج الاتفاق .

سقراط : ولكن أي الكائنات أولى أن تعتبرها من نتائج الاتفاق أو من نتائج الادراك التي غايتها ظاهرة أم التي منافعها مشكوك فيها .

ارستوديم : من العدل أن أقول انّ الكائنات ذات النفع هي أولى بأن تنسب إلى عمل الادراك .

سقراط : ألا ترى انّ الذي فطر الناس قد أعطاهم ما لديهم من الأعضاء لغايات ومقاصد خاصة فأعطاهم الأعين للنظر والآذن للسمع وماذا كانت تجدينا الروائح ان لم تكن لنا انوف وهل كنا نشعر بمرارة المر وحلاوة الحلو انّ لم تكن لنا السنة تميز بين هذه الطعوم ثمّ ألا ترى من دلائل التبصر والحيطة ان تكون الأعين لرقتها وسهولة تأثيرها قد متعت بالأجفان تقفل وتفتح بالارادة وتنسدل على العينين وقت النعاس وقد حليت أطرافها بأشبه شيء بالغربال من الرمش ليحميها شر الرياح وان الحواجب قد وضعت لمنع تساقط العرق اليها وان الآذان خلقت قابلة لتمييز جميع الأصوات بدون أن تمتلىء قط ؛ إلى أن قال : كل هذه

الأعمال التي تدل على تبصر واحتياط إلى أي شيء تعزوها للاتفاق أم للادراك.

ارستوديم: انّ هذه الأعمال إذا نظر اليها الإنسان تدل على ان قد صنعها صانع يحب الكائنات الحية.

سقراط: وماذا تقول في الميل المودع في النفوس للتناسل وفي الحنان المخلوق في قلوب الامهات للهيمنة على فلذات أكبادهن وفي الخوف الموجود في تلك الكائنات من العطب.

ارستوديم: لا شك انّ كل هذا يدل على انّه اختراع كائن قرر خلق الحيوانات.

سقراط: أتعقل أنك قد تحليت بعقل وادراك وأنت كما تعلم لا تقارن بشيء من الوجود وان هذه المخلوقات كلها المتمتعة بادراك مثلك لا تحتاج لعقل يرتب علاقاتها ويقيم أمرها على قاعدة النظام.

ارستوديم: أنا أنكر ذلك فاني لا أرى ذلك الصانع كما أرى الصناع من الناس.

سقراط: انك لا ترى كذلك روحك التي تتسلط على أعضائك فهل تستطيع أن تقول انّ جميع أفعالك صادرة بلا عقل ولا ادراك ولكن بالاتفاق [١].

أقول: لا ريب انّ طريق سقراط طريق حسن واضح كاف في دحض الأثير والجواهر الفردة والتعلل بهما لافاضة اصول الأنواع فإنّ ما ذكره سقراط يدل بضرس قاطع على قاصدية العلة الموجدة وعلمها بالوسائل الكافية لبقاء الصوادر عنها على النحو الأتم وتجسيم علمها بالعمل في الخارج بخلق مثل ما ذكر سقراط من العيون والحواجب والأهداب والآذان والأُنوف واللسان وغير ذلك في حياطة الإنسان وحفظه.

واستدل افلاطون فقال: من البديهي انّ كل حادث له سبب أحدثه ولا يعقل

---

(١) وجدي، مادة اله.

حدوث شيء بلا سبب ومن المعلوم بالضرورة انّ العالم حادث لأنّه مشاهد ومحسوس ومادي وكل هذه الصفات محسوسة فيه ولما كان كلما هو محسوس ممكن ادراكه بواسطة الحواس فهو حادث ومصنوع فيكون الوجود وهو أجمل الأشياء الحادثة له سبب أحدثه هو أكمل الأسباب كلها[1].

أقول: تدليل افلاطون إنّما يثبت به أصل الصانعية لا أكثر ولا يتعرض لخصائصها اللازمة لا بالاجمال ولا بالتفصيل.

وقال ارسطو: الجواهر على ثلاثة أضرب: اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك؛ انا وجدنا المتحركات تتحرك على أثر اختلاف جهاتها وأوضاعها ولابد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك يكوم متحركاً فيتسلسل القول ولا ينحصر وإلّا فيستند إلى محرك غير متحرك ولا يجوز أن يكون فيه معنى ما بالقوة فإنّه يحتاج إلى شيء آخر يخرجه من القوة إلى الفعل فالفعل إذاً أقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان والجواز فيحتاج إلى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج إلى محرك فواجب الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد عنه بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان.

ثمّ قال: فمحرك العالم واحد لأنّ العالم واحد ولو كان كثيراً لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملهما جنساً وينفصل أحدهما عن الآخر نوعاً فتتركب ذاته من جنس وفصل فتسبق أجزاء المركب على المركب سابقاً بالذات فلا يكون واجباً بذاته.

ثمّ قال: انّ واجب الوجود هو عقل لذاته لأنّه مجرد عن المادة منزه من اللوازم المادية فلا تحتجب ذاته عن ذاته امّا كونه عقلاً لذاته فهو يعقل ذاته ومن ذاته

---

(١) وجدي، مادة اله.

يعقل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول وانّه ليس يعقل الأشياء على انها امور خارجة عنه كما نعقلها نحن بل يعقلها من ذاته وليس هو عاقلاً وعقلاً بسبب وجود الأشياء المعقولة بل الأمر بالعكس أي انّ عقله للأشياء قد جعلها موجودة وليس له شيء يكمله فهو كامل بذاته مكمل لغيره ولما كان هو لم يزل ولن يزال موجوداً بالفعل وجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكمل الأفضل.

ثمّ قال: انّ واجب الوجود لا يتغير لأنّ انتقاله من حالة يكون إلى الشر لا إلى الخير لأنّ كل مرتبة هي دون رتبته وكل شيء يناله هو دون نفسه [١].

أقول: حجة ارسطو مجملة من ناحية وبعيدة اللصوق باثبات الصانع من ناحية ثانية، امّا اجمالها فمن قوله الجواهر على ثلاثة أضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك فإنّ هذا الكلام بظاهره مهمل، ومن قوله أيضاً في اثبات الوحدانية فمحرك العالم واحد لأنّ العالم واحد فانا لا نعقل معنى قوله ـ العالم واحد ـ ولا ندري جهة واحديته على انّ العمل الواحد قد يشترك في انتاجه عاملون كثيرون.

نعم، قوله ولو كان كثيراً لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ إلى آخر الحجة له حظ من البرهنة كما سنحرره في موضعه إن شاء الله.

ومن قوله أيضاً ولما كان هو لم يزل ولن يزال موجوداً بالفعل وجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكمل الأفضل فانا لا نرى ملازمة بين أزلية وأبدية الشيء وبين وجوب الأمر الأكمل الأفضل له من ذاته فإنّ ادعاء مثل هذه الملازمات قول جزافي لا حظ له من البرهان ولا مدرك له من الوجدان وامّا بعد لصوقها باثبات

(١) وجدي، مادة اله.

الصانع فإنّها لا تثبت المطلوب إلّا بعد شرح عريض وتشريح مسهب يقوم به فنان معبر ليستطيع افهام الطرف بالارتباطات الصحيحة التي تتصل بلزوم وجود صانع للكون لا كما فعله ارسطو من ارسال معمياته ارسال الجمل الواضحات .

حجة ديكارت العلّامة الفرنسي المعروف ـ امور ثلاثة أدركها من نفسه وجداناً :

(اولها) قال : اني مع شعوري بنقص ذاتي أحس في الوقت ذاته بوجوب وجود ذات كاملة وأراني مضطراً للاعتقاد بأنّ هذا الشعور قد غرسه في ذاتي تلك الذات الكاملة المتحلية بجميع صفات الكمال وهي الله .

(ثانيها) قال : اني لم أخلق ذاتي بنفسي وإلّا فقد كنت أعطيها سائر صفات الكمال التي أدركها ، اذاً أنا مخلوق بذات أُخرى وتلك الذات يجب أن تكون حائزة جميع صفات الكمال وإلّا اضطررت أن أطبق عليها التعليل الذي طبقته على نفسي .

(ثالثها) قال : انّ عندي شعوراً بوجود ذات كاملة لا تفترق في الوضوح عن شعوري بأنّ مجموع زوايا أي مثلث تساوي زاويتين قائمتين اذاً فالله موجود [1] .

أقول : أمّا الدليل الأوّل والثالث فهما وجدانيان صرفان لا يشوبهما شيء من البرهنة لكن الدليل الثاني يشوبه شيء من ذلك وهو اني لم اخلق ذاتي بنفسي لأنني لو كنت مقتدراً على ذلك لأعطيتها صفات الكمال التي أدرك حسنها وزينتها للنفس وافقدها فعلاً ودائماً أراني في هم مجهد لتحصيلها فلا يحصل بعض منها إلّا بعد تعب واجهاد وكسب وتعلم فلو كانت في قدرة الخالقية

---

(١) وجدي ، مادة اله .

لأوجدت هذه الصفات لنفسي في الحين الذي أدرك فيه حسنها وجمالها ولا أروح اتكبد آلالام والهموم والمتاعب المجهدة في سبيلها فقد لا يحصل لي ـ مع ذلك إلّا بعضها اذاً فعجزي عن ان أكسب نفسي هذه الصفات قرين عجزي عن أن أخلق ذاتي بنفسي فأنا مخلوق لغيري.

براهين فنيلون:

وهو من كبار فلاسفة القرن السابع عشر قال في كتابه ـ وجود الله وصفاته ـ إنّما علمت ببحثي في نفسي اني لم أخلق ذاتي لأنّ ايجاد الشيء يقتضي الوجود قبله فيلزم على ذلك اني كنت موجوداً قبل أن اوجد وهو تناقض صريح؛ فهل أنا موجود بذاتي، فلأجل أن أُجيب عن هذا السؤال يلزمني أن أعرف ماذا يجب أن يكون عليه الكائن الموجود بذاته، يجب أن يكون أزلياً ثابتاً ولا يكون محتاجاً لشيء من الخارج فكلما يمكن أن يأتيه من الخارج لا يعقل أن يتحد به ولا أن يكمله لأنّ الحادث المتغير لا يمكن أن يتحد مع الموجود بذاته الذي لا يقبل التغير فالفرق بين هاتين الطبيعتين يجب أن يكون لا نهاية له اذاً فلا يمكنهما أن يؤلفا مجموعاً حقيقياً اذاً فالموجود بذاته لا يمكن أن يزاد شيء على حقيقته ولا على رحمته ولا على كماله فهو في ذاته كلما يمكن أن يكون ولا يجوز عليه أن يكون أقل مما هو عليه فالموجود على هذه الحالة هو على أرقى درجات الوجود.

بقي علي أن أسأل هل الشيء الذي اسميه (أنا) الذي يفكر ويعقل ويدرك ذاته هو تلك الذات الغير المتغيرة أم لا ؟

انّ الشيء الذي اسميه (أنا) بعيد جداً عن الكمال المطلق فأنا أجهل وأنخدع وأشك ويكون أحياناً هذا الشك الذي يعد نقصاً من أحسن ما يجب علي الاتصاف به ومما هو أشد من ذلك اني قد اريد ولا اريد فارادتي تتذبذب ولا

تستقر على حال فتناقض نفسها بنفسها فهل يصح أن أعتقد في نفسي الكمال المطلق وأنا في وسط هذه التقلبات والنقائص في وسط هذه الجهالات والأضاليل غير الارادية بل والارادية أيضاً.

اذاً فلست أنا الكامل كمالاً مطلقاً ولست أنا القائم بنفسي فلابد اذاً من قيوم أوجدني وإذا كان غيري أوجدني فلابد انّه موجود بذاته ويلزم من ذلك أن يكون كاملاً كمالاً مطلقاً فهذا الكائن القائم بذاته والذي أنا قائم به هو الله.

وله برهان آخر مؤداه:

إنّي وإن كنت محدوداً منتهياً إلّا اني أحمل في ذاتي شعوراً بلا نهاية وبكمال لا حدّ له فمن أين حدث لي هذا الشعور الذي يعلو مداركي ويدهش لبي أحياناً هل حدث من العدم؛ لا شيء مما هو محدود يستطيع أن يبعث في هذا الشعور لأنّ المحدود لا يشعر بغير المحدود ومما لا شبهة فيه اني لم اوجد لنفسي هذا الشعور لأني أنا أيضاً محدود ومتناه فلا مناص اذاً من أن نستنتج من هذا انّ الذي أوجد لي هذا الشعور هو الكائن الذي لا نهاية لكماله وهو الله [١].

براهين بوسويت:

بوسويت كان معاصراً لفنيلون المتقدم ذكره وهو فرنسي مثله؛ قال: ليس علينا إلّا أن ننظر إلى أنفسنا لنتحقق اننا صادرون من أصل رفيع نرى أنفسنا أهلاً لأن تفهم الأشياء وتدرك الموجودات وانها قد تجهل بعضها فتشك فيها أو ترى الأحوط لها أن لا تحكم عليها بحكم حتى تصل منها إلى حقيقة ما وما ذلك إلّا لأنّها تعتقد انّ بها نقصاً يمنعها الوصول إلى الحقيقة المطلقة وإذا كان في الوجود عقل ناقص يشك ويتردد ويجهل وهو مع ذلك موجود فمن باب أولى يكون

---

(١) وجدي، مادة اله.

موجوداً فيه عقل كامل ليس عقلنا منه إلّا قطرة من بحر أو شعاع من شمس لأنّه مما لا يعقل أن نكون نحن وحدنا المتمتعين بعقل وادراك ويكون الوجود العظيم كله خالياً منهما إذ يقال انّه إذا كان الوجود كله مكوناً من مواد صماء عمياء لا عقل لها ولا ادراك فمن أين نشأ للانسان هذا العقل والادراك وفاقد الشيء لا يعطيه كما هو معلوم، اذاً فلابد أن يكون في الوجود عقل مطلق وادراك لأحد لـه.

ولبوسويت برهان آخر:

هو قوله: كل ما هو ثابت في العلوم الرياضية وفي العلوم الأُخرى يجب أن يكون من النظام الأزلي الثابت.

هذه الحقائق كانت وستكون على ممر الأحقاب حقائق مقررة ولو رآها الإنسان في أي زمان وفي أي مكان لاعتبرها كذلك على الإطلاق لأنّه ليست حواسنا هي التي تريناها على هذه الصفة بل لأنّها هي في الواقع كذلك.

ولو اتفق تلاشي الوجود كله وبقيت أنا وحدي فلا أزال أتصور تلك الحقائق واعتقدها حقائق وانها كانت حسنة نافعة ولو زلت أنا أيضاً وزال كل عاقل في العالم لم ينقص ذلك من قدر تلك الحقائق ولم يخرجها عن كونها حقيقية ونافعة. فإذا بحثت الآن عن الذات التي تتركز فيها هذه الحقائق أزلية أبدية كما هي في الواقع كنت مضطراً للاعتقاد بوجوب وجود كائن مستقرة فيه كل هذه الحقائق ومدركة لديه وهذا الكائن يجب أن يكون هو الحقيقة بعينها بل منه تشرق الحقيقة ذاتها في كل موجود.

إذا تقرر هذا فمن بين الحقائق المقررة الأزلية التي أدركتها حقيقة جليلة القدر وهي انّه يوجد في العالم شيء موجود بذاته وهو أبدي لا يدركه تحول ولا يعتريه تبدل لأنّه إذا فرضنا انّه كان وقت ليس فيه شيء مطلقاً في العالم أي لا شيء قائم

بغيره ولا شيء قائم بنفسه من القدم لم يكن غير العدم ؛ والعدم لا يصلح لايجاد شيء فلا يصلح أن يقال انّ العدم حقيقة أبدية وان لا حق إلى الأبد إلّا العدم إذاً فلابد أن يكون في الوجود شيء كان قبل كل شيء فيه من الأزل وفيه تركزت جميع الحقائق الكونية وانّ تلك الحقائق الأبدية التي تدرك بالنظر في الوجود بلا تحول ولا تبدل هي صادرة من الله. أو بعبارة أحسن هي الله نفسه لأنّ جميع الحقائق الأبدية ليست في الواقع إلّا حقيقة واحدة[١].

براهين ليبنز:

هو فيلسوف الماني مشهور (١٦٤٦ ـ ١٧١٦ م) وهو مصلح اسلوب علم الطبيعة وما وراء الطبيعة.

قال: الله هو العلة الأُولى لوجود الأشياء لأنّ كل ما هو محدود ومتناه ككل شيء تقع عليه أنظارنا وتتأثر له مشاعرنا هو من الممكنات أي ليس بضروري الوجود فقد يوجد أو لا يوجد وليس في احدها شيء يوجب له الوجود بذاته والزمان والمكان والمادة المتحدة فيما بينها تستطيع أن تقبل حركات وصوراً من نوع آخر غير النوع الحالي.

إذاً يجب البحث عن العلل الأولية لوجود العالم الذي هو مجموع هذه الكائنات الممكنة، يجب البحث عنها في الهيولي التي تحمل معها علة وجودها فهي الواجبة الوجود والأزلية.

يجب أن تكون هذه العلة عاقلة لأنّ الكون الموجود لما كان ممكناً أي قد يكون ولا يكون ؛ وفي الامكان حدوث دنياوات أُخرى من نوعه فيلزم من ذلك أن تكون علة الوجود محيطة بعلاقات أجزائه قبل أن تتمكن من احداث دنيا

(١) وجدي، مادة اله.

جديدة فيه ويكون تحديد تلك الدنيا على حال مناسب للمجموع بفعل ارادة واختيار ولا شيء يجعل تلك الارادة فعالة إلّا القدرة التي لها. هذه العلة الحكيمة يجب أن تكون غير محدودة ولا متناهية من كل وجه وكاملة كمالاً مطلقاً من حيث القدرة والحكمة والرحمة ولما كان الوجود كله مرتبطاً بعضه ببعض ومفرغاً في قالب واحد فلا سبيل لفرض وجود علة ثانية معها [١].

برهان نيوتن:

نيوتن أكبر علماء الفلك في عصره من الانجليز وهو يعتبر من العقول النادرة التي ظهرت في العالم (١٦٤٢ ـ ١٧٢٧ م) وهو مكتشف قانون الجاذبة العامة وغيره من القوانين الفلكية ولما اشتهر بقوة الاقناع وبعد النظر سأله الناس من كل مكان أن يأتيهم بدليل على وجود الخالق يكون في درجة المحسوسات فأجابهم قائلاً:

لا تشكّوا في الخالق فإنّه مما لا يعقل أن تكون الضرورة وحدها هي قائدة الوجود لأنّ ضرورة عمياء متجانسة في كل مكان وفي كل زمان لا يتصور أن يصدر منها هذا التنوع في الكائنات ولا هذا الوجود كله بما فيه من ترتيب أجزائه وتناسبها مع تغيرات الأزمنة والأمكنة بل ان كل هذا لا يعقل أن يصدر إلّا من كائن أولي له حكمة وارادة.

ثمّ قال: من المحقق انّ الحركات الحالية للكواكب لا يمكن أن تنشأ من مجرد فعل الجاذبة العامة لأنّ هذه القوة تدفع الكواكب نحو الشمس فيجب لأجل أن تدور هذه الكواكب حول الشمس أن توجد يد الهية تدفعها على الخط المماس لمداراتها.

---

(١) وجدي، مادة اله.

ثمّ قال: ومن الجلي الواضح باه لا يوجد أي سبب طبيعي استطاع أن يوجه جميع الكواكب وتوابعها للدوران في وجهة واحدة وعلى مستوى واحد بدون حدوث أي تغير يذكر فالنظر لهذا الترتيب يدل على وجود حكمة سيطرت ثمّ انّه لا يوجد سبب طبيعي استطاع أن يعطي هذه الكواكب وتوابعها هذه الدرجات من السرعة المتناسبة تناسباً دقيقاً مع مسافاتها بالنسبة للشمس ولمراكز الحركة تلك الدرجات الضرورية لأن تتحرك هذه الأجرام على مدارات ذات مركز واحد مشترك بين جميعها فلأجل تكوين هذا النظام بين جميع حركاته يجب وجود سبب عرف هذه المواد وقارن بين كميات المادة الموجودة في الأجرام السماوية المختلفة وأدرك ما يجب أن يصدر منها من القوة الجاذبة وقدر المسافات المختلفة بين الكواكب والشمس وبين توابعها وقرر السرعة التي يمكن أن تدور بها هذه الكواكب وتوابعها حول أجسام تصلح أن تكون مراكزها.

إذاً فمقارنة هذه الأشياء والتوفيق بينها وجعلها نظاماً يشمل كل هذه الاختلافات بين أجزائه كل هذا يشهد بوجوب وجود سبب لا أعمى ولا حادث بالاتفاق ولكن على علم راسخ بعلم الميكانيكا والهندسة ـ ثمّ قال ـ ليس هذا كلما في المسألة فإنّ الله ضروري أيضاً سواء لادارة هذه الأجرام على بعضها وهو الأمر الذي لا يمكن أن ينتج من مجرد قوة الجاذبة أو لتحديد وجهة هذه الدورات لتتفق مع دورات الكواكب على السواء.

ثمّ قال: وغير هذا ففي تكوّن الأجرام السماوية كيف انّ الذرات المبعثرة استطاعت أن تنقسم إلى قسمين القسم المضيء منها انحاز إلى جهة لتكوين الأجرام المضيئة بذاتها كالشمس والنجوم؛ والقسم المعتم يجتمع في جهة أُخرى لتكوين الأجرام المعتمة كالكواكب وتوابعها كل هذا لا يعقل حصوله إلّا بفعل عقل لا حدّ له.

ثمّ قال: كيف تكونت أجسام الحيوانات بهذه الصناعة البديعة ولأي المقاصد وضعت أجزاؤها المختلفة ؛ هل يعقل أن تصنع العين الباصرة بدون علم بـأُصول الأبصار ونواميسه والإذن بدون المام بقوانين الصوت ؛ كيف يحدث انّ حركات الحيوانات تتجدد بارادتها ومن أين جاء هذا الالهام الفطري في نفوس الحيوانات ـإلى أن قال ـوهذه الكائنات كلها في قيامها على أبدع الأشكال وأكملها ألا تدل على وجود الله منزه عن الجسمانية حي حكيم موجود في كل مكان يرى حقيقة كل شيء في ذاته ويدركه أكمل ادراك (١).

أقول: كل قطعة من قطعات هذه الأدلّة برهان متناسب المـقدمات والنـتيجة صحيح الانتاج لا غبار عليه ويدل بصراحة على انّ هذا الأُستاذ عميق الغور وافر مادة العلم حسن الذوق عارف بالصناعة أتم معرفة.

برهان لـوك:

لوك فيلسوف انجليزي شهير قال في كتابه على العقل الانساني: انّـه لأجـل اثبات الخالق لا نرانا في حاجة إلّا إلى التأمل في أنفسنا وفي وجودنا فإنّه مما لا مشاحة فيه انّ كلاً منّا يعتقد انّه موجود وانّه شيء من أشياء الوجـود امّـا الذي يشك في وجود نفسه فليس لنا معه كلام وانا نعلم أيضاً ببداهة العقل بأنّ العدم لا ينتج مطلقاً كائناً حقيقياً ومن هنا يظهر لنا بوضوح جلي وبأُسلوب رياضي بأنّه لابد من أن يكون قد وجد شيء في الوجود من الأزل لأنّ كلما له بداية يجب أن يكون ناتجاً من شيء تقدمه ومما لا ريب فيه انّ كل كائن يكتسب وجوده مـن وجود غيره يستمد منه كلما هو متمتع به من الخصائص والصفات اذاً فـالينبوع الأزلي الذي نتجت منه جميع الكائنات يجب أن يكون هو أصل جميع قواها فهو

(١) وجدي، مادة الله.

إذاً قادر على كل شيء وغير ذلك فإنّ الإنسان يرى في نفسه قـوة عـلى العـلم فيجب أن يكون الأصل الأزلي الذي نتج منه الإنسان عالماً لأنّه لا يعقل انّ ذلك الأصل يكون مجرداً عن العلم وتنتج منه كائنات عاقلة ومما يناقض البداهة انّ المادة المجردة من الحس تمتع نفسها بعقل لم يكن لها من قبل فيجب بالبداهة أن يكون أصل الكون عاقلاً بل لا حدّ لعقله وهو الله تعالى [١].

برهان فولتير:

فولتير أشهر فلاسفة الفرنسيين وأكبر كتّابهم وبحاثيهم (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨ م) تعزى إلى تعاليمه هو وروسو المبادىء التي اججت نار الثورة الفرنسية المشهورة وهو فوق ذلك يعتبر من العقول الكبيرة في العالم، قال فـي قـاموسه الفـلسفي ما يأتي:

انّ الطريقة الطبيعية للوصول إلى معرفة الله وأكمل الأساليب الصالحة للمدارك العامة هو عدم قصر التأمل على نظام الوجود ولكن يجب مده على المقاصد التي خلق لها كل شيء؛ وقد أنشأوا على هذه الفكرة أسفاراً ضخمة وكلها في الحقيقة يمكن أن تلخص في هذا البرهان وهو: اني إذا رأيت سـاعة يشـير عـقربها إلى الأوقات المختلفة أستنتج من ذلك بأن لابد من أن يكون عقل قد رتب لوالب هذه الآلة حتى استطاع العقرب أن يدل على الساعات دلالات حقيقية؛ وكذلك أراني ان تأملت في آلات الجسم الانساني أستنتج أن لابد من أن يكون عقل قد نظم أجزائه وأجهزته وجعله قابلاً لأن يغتذي في الرحم تسعة أشهر متوالية وانّه قـد متع بأعين لينظر بها وبأيد يتناول بها.

وقال في مكان آخر من قاموسه المذكور: انّ الادعاء بأنّ العين لم تخلق لنا

---

(١) وجدي، مادة اله.

لننظر بها ولا الأُذن لنسمع بها ولا المعدة لنهضم بها يعد من أفظع الغباوات العقلية وأكشف العمايات الجنونية التي تلم بالعقل الانساني [١].

برهان جان جاك روسو:

روسو من أشهر فلاسفة الفرنسيين بل العالم كله وهو صاحب نظرية العقد الاجتماعي المشهورة التي سار المشرعون والساسة عليها سنين طويلة ويعتبر أكبر مهيأ للثورة الفرنسية بما بثه في مؤلفاته من ايقاظ الهمم واحياء النفوس وتنبيه العواطف.

بدأ روسو في كتابه الاعتراف بالعقيدة بالادلال على انّ المادة المحسوسة تكون تارة متحركة وتارة ساكنة فقال: ولما كانت الحركة عملاً فهي نتيجة سبب لو ارتفع حدث السكون بعدها فإذا لم يؤثر شيء على المادة فلا تتحرك مطلقاً وهي لا يعنيها أن تتحرك أو تسكن والسكون هو حالتها الطبيعية.

ثمّ لاحظ روسو انّ هناك نوعين من الحركة حركة ارادية وحركة قهرية آتية من مؤثر خارجي والتمييز بين هذين النوعين من الحركة مؤسس على التجربة وشهادة الضمير فقال انك لتسألني من أين علمت بوجود حركة وقتية فاجيبك بأني علمتها لأني أحسست بها فأراني إذا أردت أن احرك ذراعي تحرك في الحال بدون أن يكون لحركته سبب مباشر غير ارادتي ثمّ تساءل روسو عن الحركة المشاهدة في الوجود هل هي صادرة من سبب خارج عنه أم هي ارادية فيه؟

فقال: من المستحيل أن نفترض بأنّها ارادية فيه لأنّ هذا الوجود المشاهد ليس في مجموعة التئام ولا نظام آلي ولا حس عام كما يوجد بين أجزاء الجسد

(١) وجدي، مادة اله.

الحي ومما هو محقق اننا ونحن جزء منه لا نشعر بشعوره الكلي والوجود في حركاته المتظمة المتلائمة الخاضعة لقوانين ثابتة لا توجد له تلك الحرية التي تظهر في الحركات الارادية للانسان والحيوان.

انّ التجربة والمشاهدة تكشفان لنا نواميس الحركة في الوجود وهذه النواميس تعين نتائج الحركة ولا تعين أسبابها فهي لا تكفي لتعليل نظام العالم وسير الوجود.

انّ ديكارت قدكون السماوات والأرض (بالكستبانات) ولكنه لم يستطيع أن يطبع في كستباناته حركاتها الأُولى ولا أن يضع قوة هذه الأجرام المبعدة لها عن المركز إلّا بالاستعانة بقوة دورة رحوية فرضها فيها وقد أوجد (نيوتن) ناموس الجاذبة العامة ولكن الجذب وحده يحيل الوجود كله إلى كتلة واحدة لا حراك لها فلزمه أن يضيف على هذا الناموس قوة أُخرى هي قوة الدفع لتطبع في الأجرام السماوية حركة تديرها دورات انحنائية.

ليقل لنا ديكارت أي ناموس طبيعي أدار له تلك الزوابع التي تكلم عنها؛ وليرنا ـ نيوتن ـ تلك اليد التي دفعت الكواكب لتجري على مماسات مداراتها.

وكلما أمعنت النظر في الحوادث التي تحدثها قوى الطبيعة وما يقابلها من ردل الفعل وتأملت في كيفية تأثير بعضها في بعض تحققت من الانتقال من نتيجة إلى نتيجة بأنّه لابد من أن يكون السبب الأوّل متمتعاً بارادة لأنّ فرض تسلسل الأسباب الأولية إلى ما لا نهاية له كفرض عدم وجود أسباب أولية بالمرة.

وبالاختصار: كل حركة ليست نتيجة حركة أُخرى لا تكون إلّا نتيجة عمل وقتي ارادي؛ ولما كانت الأجسام الجامدة لا تنفعل إلّا بحركات فلا يوجد عمل صحيح إلّا بارادة هذا هو الأصل الأوّل الذي اعتمد عليه فانا أعتقد اذاً انّ ارادته تحرك الوجود وتحيي موات الطبيعة.

انّ التأثير والمقارنة والاختيار هي أعمال كائن مؤثر مفكر ؛ هذا الكائن موجود ؛ ولكنك ستقول لي أين هو فأقول انّه موجود لا في السموات التي يحركها ولا الكواكب التي تضيء علينا ولا في ... فقط بل يوجد أيضاً في النعجة التي ترعى وفي الطائر الذي يطير وفي الحجر الذي يسقط وفي الورقة التي يستطيرها الريح.

أنا أحكم بأنّ في العالم نظاماً وان كنت أجهل غايته لأنّه يكفي في الحكم على وجود هذا النظام المقارنة بين أجزائه ودرس مظاهر تضامنها وعلاقاتها وعرض نظامها وتلاؤهم أبعاضها.

أنا أجهل لماذا الوجود موجود ولكن لا أغفل النظر إلى كيفية تغيره وملاحظة هذا التبادل الصميم الذي تتساعد بواسطته أجزاؤه فلنقارن بين غاياتها الخاصة ووسائلها وعلاقاتها المنظمة في كل ضرب من الضروب ثمّ لنسمع صوت ضميرنا الداخلي عن حكمه عليها فأي عقل سليم يستطيع أن يرفض شهادته لها ؛ أي عين ليس عليها غشاوة لا يكشف لها نظام هذا الوجود عن انّه صنع حكمة ليس فوقها حكمة ؛ وبأي سفسطة يستطيع الإنسان أن يجحد نظام هذه الكائنات والتضامن العجيب الذي بينها في حفظ مجموعها ؛ لا يوجد في هذا الوجود كله كائن لا يمكن اعتباره من بعض الوجوه انّه وسط مشترك لجميع أمثاله المحتفين به بحيث يظهر للناظر انها جميعاً مقاصد ووسائل بعضها لبعض.

انّ العقل ليرتبك إذا تأمل في انّ هذه العلائق التي لا تحصى بين الكائنات لا تضيع منها واحدة ولا تختلط بغيرها في المجموع، فما أبعد تلك الفروض عن العقل ؛ تلك الفروض التي تزعم انّ هذا النظام البديع المتلائم الأجزاء هو نتيجة الحركة العمياء المطبوعة في المادة بالاتفاق ؛ انّ الذين يجحدون وحدة القصد الظاهر في العلائق الموجودة بين جميع أجزاء هذا الوجود العظيم إنّما يحاولون

عبثاً أن يخفوا سفسطتهم تحت ستار التجريدات وأجزاء هذا الوجود العظيم إنّما يحاولون عبثاً أن يخفوا سفسطتهم تحت ستار التجريدات والترتيبات والأُصول العامة والعبارات الخيالية مهما عملوا فمن المحال أن أدرك نظاماً للكائنات مستمراً كما أرى ولا أدرك معه تلك الحكمة التي وهبتها هذا النظام فلست أنا الذي يستطيع أن يعتقد بأنّ المادة الميتة تستطيع أن تنتج كائنات حية وانّ الضرورة العمياء تستطيع أن تخلق كائنات عاقلة وانّ ما لا يعقل يستطيع أن يوجد كائنات مدركة [١].

أقول: جملة هذه الأدلّة ومفرداتها تعطي بصراحة لا غبار عليها ضرورة وجود الصانع الحكيم وانّ كل ما في الكون فهو شعاع عظمته وقدرته الغير المحدودة وتنص بنص قاطع على أهمية ما أبرزه العلّامة جان جاك روسو من نظر صائب ورأي دقيق فلله دره.

وقال العلّامة (هرشل) الانجليزي وهو من أكابر علماء الفلك في العالم كله: كلما اتسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلي لا حدّ لقدرته ولا نهاية، فالجيولوجيون والرياضيون والفلكيون والطبيعيون قد تعاونوا وتضامنوا على تشييد صرح العلم وهو في الواقع صرح عظمة الله وحده [٢].

وقال العلّامة العمراني الكبير هربرت (سبنسر) الانجليزي كما نقله عنه العلّامة (جون لبوك) الانجليزي في كتابه ثمرة الحياة الذي نقله للعربية الفاضل حسن أفندي رياض قال سبنسر: نرى من بين كل هذه الأسرار التي تزداد

(١) وجدي، مادة اله.

(٢) وجدي، مادة اله.

غموضاً كلما زاد بحثنا فيها حقيقة واضحة لابد منها وهي انّه يوجد فوق الإنسان قوة أزلية أبدية نشأ عنها كل شيء [١].

وقال العلّامة الطائر الصيت (لينيه) الفزيولوجي الفرنسي : انّ الله الأزلي الكبير العالم بكل شيء والمقتدر على كل شيء قد تجلى لي ببدائع صنائعه حتى صرت دهشاً متحيراً فأي قدرة وأي حكمة وأي ابداع أودعه مصنوعات يده سواء في أصغر الأشياء أو أكبرها انّ المنافع التي نستمدها من هذه الكائنات تشهد بعظم رحمة الله الذي سخرها لنا كما انّ جمالها وتناسقها ينبيء بواسع حكمته وكذلك حفظها عن التلاشي وتجددها يقر بجلالته وعظمته [٢].

وهذه الجملة صالحة من النظريات السامية الناصة بوضوح على اثبات الصانع للكون نكتفي بها من بين جملة الآراء المؤيدة لها ونفيض فعلاً في بيان مقدار ما يعطيه لسان الذكر الحكيم والسنة المحكمة وكلمات أمير المؤمنين علي الغراء في الموضوع الذي نحن بصدده.

فمن القرآن آيات بيّنات

منها : قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِراشاً وَٱلسَّمَاءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ ﴾ [٣]، يعطي لسان الآية دليلياً انّ هذه الآثار التي يتمتع بها

(١) وجدي، مادة اله.

(٢) وجدي، مادة اله.

(٣) سورة البقرة: آية ٢١ ـ ٢٢.

الناس من غير مؤونة ولا أتعاب بذلوها في سبيلها وإنّما تأتيهم عفواً لسد احتياجاتهم الضرورية لحياتهم؛ لا يعقل أن تكون حصلت في حيطة الوجود جزافاً؛ فإنّ الجزاف باطل عقلاً ووجداناً في تعليل أقل الآثار فكيف والمسؤول عن علته أكوان بعيدة الحدود مترامية الأطراف مملوءة بالنتائج متكدسة فيها الثمرات ألواناً ألواناً؛ فهل من المعقول أن تكون مثل هذه الآثار نتيجة الجزاف والاتفاق والصدف ـ كلا لا يعقل ذلك ـ إذاً فقدرة هذا المكوّن لهذه الكائنات الفائتة عن الحد والعد يلزم أن تعرف سعتها حدّ الأقل من مقدوراته هذه وهكذا عظمته وهكذا سعة علمه إذا تقنها بهذا اللون الذي كتبت في تشريحه والوقوف على هوياته وثمراته آلاف الكتب وهي بعد لم تصل إلى غاية أبعاضها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (١) ـ كلا ـ ليست هذه الآثار المتنوعة الألوان والنتائج علامات فقط بل كل كائن منها برهان حسي شهودي ينطق بحروف كبيرة تتجسم فتنطبع على حواشي الآفاق ومرايا الأنفس على انّ له مكوناً خلقه بهذا اللون وخصصه بخصوصيته التي فيه المنفرزة عن سائر الخصوصيات لسائر الكائنات وكل ذي عقل يعقل ذلك وليس به الحياد عنه وما يتهوس به بعضهم إنّما هو لجاجة وعناد فإنّ هذا المتهوس بنفسه لا يستطيع أن يمر بكوخ متداعي في فلاة شاسعة عن الناس ويقول انّه وجد صدفة واتفاقاً من غير أن يكون أحد بناه في أوله وتداعى بعد بانيه لاهماله فكيف تجوز له نفسه الحكم على هذه الآفاق

(١) سورة البقرة: آية ١٦٤.

التي لم يحصر دائرتها حاصر ولم يعد كائناتها عاد والتي لم يتمكن جملة الناس من احصاء آثارها والوقوف على هوياتها وتشريح حقائقها بأنّها وجدت لا عن علة وتمتعت بهذه الخواص العظيمة بالجزاف والصدفة وتركزت في مراكزها وامدت العالم العلوي والسفلي بمتاعها الغير المحدود ما دامت اللانهاية العالمية ببركات الحلقات الزوبعية للأثير؛ هذه الكلمات التي أرسلها أهلها وهم بأنفسهم لم يتعقلوا مفادها اللفظي لأنّها من جنس المهملات والمهمل بطبيعة حاله لا معنى له وليس قابلاً للتعقل والاستفادة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَالِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ ٱللَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱللَّيلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (١).

نعم تؤيد المقارنات الخارجية على طولها مع الكائنات والأزمنة كل فقرة فقرة من محتويات الآيتين السابقتين فاننا نرى بملأ أعيننا أُناساً يمشون وراء السيطرة والسلطان وتحصيل العنوان والشأن ويبذلون في هذا الطريق جميع وسعهم وكل مقدورهم ومجهودهم فلا يصلون إلى أقل نتيجة مما يرومون ونرى عين هذه النتيجة التي يرومها هؤلاء تتأتى لغيرهم مع سعي أقل ونرى الفئة الكثيرة مغلوبة للفئة القليلة في حال انّ ما معهما من مؤهلات الغلبة ظاهراً لا تقضي بمغلوبية الكثيرة وانتصار القليلة. ونرى الجاهد الجاد البعيد غور الفكرة الشيطان في تهيأة وسائل اقناع المشتري مكدوداً محروماً والبسيط الساذج القليل الحركة تتهافت الباعة والشراة على مكسبه في حال انّ المقارنات الظاهرية بين الأسباب

---

(١) سورة آل عمران: آية ٢٦ ـ ٢٧.

ومسبباتها طبيعة قاضية للأوّل على الثاني مع انّا نرى خارج الأمر معكوساً وهلم دواليك في هذه النظائر والأشباه فما أكثر وقوعها في خافقي العالم وأبعدها عن نظام المنطق ظاهراً وسير الأسباب بمسبباتها طبيعة ولا شبهة انّ هذه الانحرافات البينة عن مجاري الطبيعة قاضية بأنّ مصرف الكون والكائنات فاعل مختار يفعل بارادة مطلقة وان كنا نجهل عللها التي أوجبت انحرافها في نظر هذا الفاعل عن سنن الطبيعة ومجاري الظواهر ؛ وهكذا تبادل الظلمة والنور على نقطة واحدة مما يدل على وجود حركة مستمرة امّا في الجرم المنير وامّا في الجرم المعتم وهذه الحركة مما لا تعلل بالجزاف بل بعلة قوية ذات اقتدار واسع لا ينسب إلى الحلقات الزوبعية أو الأثير والجوهر الفرد على انّ عين هذا الاشكال وارد في الأثير نفسه في حلقاته فمن أدار الأثير ومن حركه.

هذا فضلاً عن سؤال من أوجد هذه الكواكب المنيرة المالئة للعالم بأشعتها الكثيرة النور البعيدة المرامي في الآفاق فإنّ مثل هذا الصنع العظيم في حاجة إلى علّة أعظم وقهار لا توزن قدرته بالموازين التي نزن بها القدرة والمقتدر فيما بين عظمائنا ومقتدرينا بل ولا نسبة كما هو من الوضوح بمكان، وهكذا عالم التوالدات العظيم ان في النبات وان في الحيوان وان في الإنسان فإنّ كافة الحبوب والبذرات النباتية ميتة لفقدانها لخواص الحياة في النبات من النشوء والنماء فإذا غرست واجري عليها الماء أخذت تنبعث من رقدتها وعادت في مصاف النباتات الخضرة إلى أن تقف حركتها فتولد مثلها حينما كانت ميتة لا حراك بها فإذا بميت اولد حياً وبهذا الحي اولد ميتاً فليت شعري ما هي العلة التي بيدها هذا التصريف العظيم المعجز لكافة القوى وتجد حركة التوالد في الحيوان والإنسان أعظم من هذه الحركة النباتية بكثير فبم ليت شعري تعلل هذه الأفعال التي يعجز عن وصفها الإنسان أترى يكون مصدر الأمر في ذلك الحلقات الزوبعية للأثير،

معبود الطبيعيين والاههم ـ حاشا فإنّ هذه الحلقات ما بها علـى تـفسير نـفسها وتوضيح معماها على انّ أتباعها افترضوها باعترافهم فرضاً ليبارزون بها (الله) الموحدين في حال انّ الفرق بين ـ الله ـ الموحدين واله الطبيعيين أعـني هـذه الحلقات الزوبعية للأثير واضح فإنّ الموحدين يعززون ربهم بـالحياة والقـدرة الواسعة والادراك العقلاني والارادة والاختيار والبقاء المستمر والقـيمومة عـلى كل شيء مباشر، وأمّا الطبيعيون فلا يرون في حلقاتهم سوى تحركها في الخلأ الواسع عمياء صماء فاقدة للحياة وللحس وللقدرة وللارادة ومـع ذلك يـنسبون إلى فعاليتها جميع ما في العالم من شموس وأقمار وعقول ونفوس وكائنات عليا وسفلى وكل حي وميت وهامد ومتحرك وخطير وحـقير ومـا أدري مـن الذي صرف بأبصارهم حتى جعلهم عمين عن أوضح الواضحات، منسوب لا ربط له بما نسب إليه. من كل وجهة وبالمرة الواحدة. وأعتقد انّ عظمة الله سبحانه تزداد بمثل هذه المبارزة الالحادية في سوق العلم لأنّه لو خلي الجو للـموحدين لمـا دارت في أفكارهم هذه اللوامع الفكرية والأبحاث المنطقية في تـعليل الكـون والكائنات والأمر كذلك فـإنّ وزن فـلسفة اليـوم عـند مـا تـصاف المـلحدون والموحدون في الشرق والغرب ارقى بكثير من فلسفة أمس العارية عن مثل هذه البحوث العامرة بالمنطق الصائب، والأمر لله.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (١) فإنّ لسان هذه الآية يحرك وجدان الإنسان إلى فطرته ويلفت نـظره إلى الكـون الذي يشهد بعضه بالجملة والمفرد ويقول له هل يستطيع وجدانك أن يـؤمن انّ هذه المشاهدات الفائتة حد الاحصاء حقيقة المختلفة الآثار والنـتائج العـظيمة

(١) سورة ابراهيم: آية ١٠.

الروعة في غالب أفرادها أولدتها الصدف والاتفاقات من غير مصدر يعرف ولا باعث يوصف بأنّه موجود حي مدرك مقتدر بالقدرة الواسعة الأطراف العديمة النظير قائم على كل فرد فرد من متشتتات هذه الموجودات قيام تعديل وتنظيم واحداث وتجديد وتحوير وتطوير باعث لها لمقاصد ذات نفع جليل القدر عظيم الخطر كما شرحه بقوله في سورة الرعد: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّماوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ... وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ... * وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ يُغْشِي ٱللَّيْلَ ٱلنَّهَارَ... * وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ (١).

وفي سورة يونس: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ (٢).

ومن سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ... * وَمِنَ ٱلْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً﴾ (٣).

وفي سورة النحل: ﴿وَٱلْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ... * وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً...﴾ ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً لَكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ * يُنبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ

(١) سورة الرعد: الآية ٢ ـ ٤.

(٢) سورة يونس: آية ٥.

(٣) سورة الأنعام: ١٤١ ـ ١٤٢.

وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ... * وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ... * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ... * وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا... وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً... * وَعَلَامَاتٍ وبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (١).

وآية ٦٥ أيضاً من السورة المذكورة: ﴿وَٱللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... * وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُم مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ * وَمِن ثَمَرَاتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً... * وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (٢)

﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَارَ وَٱلْأَفْئِدَةَ... لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ ٱلسَّماءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ... * وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُم مِن جُلُودِ ٱلْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ * وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُم مِنَ ٱلْجِبَالَ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَابيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ...﴾ (٣).

ومن سورة النور: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً

---

(١) سورة النحل: آية ٥ ـ ١٦.

(٢) سورة النحل: آية ٦٥ ـ ٦٩.

(٣) سورة النحل: آية ٧٨ ـ ٨١.

فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ (١).

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَاءٍ فَمِنْهُم مَن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢).

ومن سورة الفرقان: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاساً وَٱلنَّوْمَ سُبَاتاً وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُوراً * وَهُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ ٱلرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً طَهُوراً * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَاماً وَأَنَاسِيَّ كَثِيراً﴾ (٣).

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَحِجْراً مَّحْجُوراً * وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ مِنَ ٱلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً﴾ (٤).

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّماءِ بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيها سِرَاجاً وَقَمَراً مُنِيراً * وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ (٥).

ومن سورة النمل: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّماوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا... * أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً...﴾ (٦) ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ...﴾ (٧) ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ

---

(١) سورة النور: آية ٤٣.

(٢) سورة النور: آية ٤٥.

(٣) سورة الفرقان: آية ٤٧ ـ ٤٩.

(٤) سورة الفرقان: آية ٥٣ ـ ٥٤.

(٥) سورة الفرقان: آية ٦١ ـ ٦٢.

(٦) سورة النمل: آية ٦٠ ـ ٦١.

(٧) سورة النمل: آية ٦٣.

شَيْءٍ﴾ (١).

ومن سورة الروم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً... * وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ ٱلسَّماوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَافُ ٱلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ...﴾ (٢) ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (٣).

ومن سورة الشورى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ ٱلْجَوَارِ فِي ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَامِ * إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ﴾ (٤).

فلا شبهة انّ الوجدان الفطري فضلاً عن البرهان العلمي قاض بأنّ نسبة هذه الكائنات بالوصف الذي أسلفناه مراراً إلى الصدفة والاتفاق أو إلى الحلقات الزوبعية للأثير ضرب من الجنون أو نوع من منتهى الاغراق في اللجاجة والعناد.

ومن كلمات لعلي أمير المؤمنين عليه السلام

في عجيب خلقة الخفاش:

ومن لطائف صنعته وعجائب حكمته ما أرانا من غوامض الحكمة في هذه الخفافيش التي يقبضها الضياء الباسط لكل شيء ويبسطها الظلام القابض لكل حي وكيف غشيت أعينها عن أن تستمد من الشمس المضيئة نوراً تهتدي به في

(١) سورة النمل: آية ٨٨.

(٢) سورة الروم: آية ٢١ ـ ٢٢.

(٣) سورة الروم: آية ٢٤.

(٤) سورة الشورى: آية ٣٢ ـ ٣٣.

مذاهبها وتتصل بعلانية برهان الشمس إلى معارفها وردعها بتلألؤ ضيائها عن المضي في سبحات اشراقها واكنها في مكامنها عن الذهاب في بلج ائتلاقها فهي مسدلة الجفون بالنهار على أحداقها وجاعلة الليل سراجاً تستدل به في التماس أرزاقها فلا يرد أبصارها أسداف ظلمته ولا تمتنع من المضي فيه لغسق دجنته فإذا ألقت الشمس قناعها وبدت أوضاح نهارها ودخل من اشراق نورها على الضباب في وجارها أطبقت الأجفان على مآقيها وتبلغت بما اكتسبته من المعاش في ظلم لياليها فسبحان من جعل الليل لها نهاراً ومعاشاً والنهار سكناً وقراراً وجعل لها أجنحة من لحمها تعرج به عند الحاجة إلى الطيران كأنها شظايا الآذان غير ذوات ريش ولا قصب إلّا انك ترى مواضع العروق بينة أعلاماً لها جناحان لم يرقا فينشقا ولم يغلظا فيثقلا تطير وولدها لاصق بها لاجيء اليها يقع إذا وقعت ويرتفع إلى ارتفعت لا يفارقها حتى تشتد أركانه ويحمله للنهوض جناحه ويعرف مذاهب عيشه ومصالح نفسه فسبحان الباريء لكل شيء على غير مثال خلا من غيره.

ومن خطبة أُخرى له عليه السلام:

ابتدعهم خلقاً عجيباً من حيوان وموات وساكن وذي حركات فأقام من شواهد البينات على لطيف صنعته وعظيم قدرته ما انقادت له العقول معترفة به ومسلمة له ونعقت في أسماعنا دلائله على وحدانيته وما ذرأ من مختلف صور الأطيار التي أسكنها أخاديد الأرض وخروق فجاجها وراسى أعلامها من ذات أجنحة مختلفة وهيئات متباينة مصرفة في زمان التسخير ومرفرفة بأجنحتها في مخارق الجو المنفسخ والفضاء المنفرج كونها بعد إذ لم تكن في عجائب صور ظاهرة وركبها في حقاق مفاصل محتجبة ومنع بعضها بعبالة خلقه أن يسمو في الهواء خفوفاً وجعله يدف دفيفاً ونسقها على اختلافها في الأصابيغ بلطيف قدرته

ودقيق صنعته فمنها مغموس في قالب لون لا يشوبه غير لون ما غمس فيه ومنها مغموس في لون صبغ قد طوق بخلاف ما صبغ به ومن أعجبها خلقاً الطاووس الذي أقامه في أحكم تعديل ونضد ألوانه في أحسن تنضيد بجناح أشرج قصبه وذنب أطال مسحبه إذا درج إلى الأُنثى نشره من طيه وسما به مطلاً على رأسه كأنّه قلع داري عنجه نوتيه يختال بألوانه ويميس بزيفانه بفضي كافضاء الديكة ويؤر بملاقحة ار الفحول المغتلمة للضراب ـ إلى أن يقول ـ تخال قصبه مداري من فضة وما أنبت عليها من عجيب داراته وشموسه خالص العقيان وفل الزبرجد فإنّ شبهته بما أنبتت الأرض قلت جنى جنى من زهرة كل ربيع وان ضاهيته بالملابس فهو كموشى الحلل أو كمونق عصب اليمن وان شاكلته بالحلي فهو كفصوص ذات ألوان قد نطقت باللجين المكلل يمشي مشي المرح المختال ويتصفح ذنبه وجناحيه فيقهقه ضاحكاً بجمال سرباله وأصابيغ وشاحه فإذا رمى ببصره إلى قوائمه زقا معولا يكاد بصوت يبين عن استغاثته ويشهد بصادق توجعه لأنّ قوائمه حمش كقوائم الديكة الخلاسية [١] وقد نجمت من ظنبوب ساقه صيصية خفية وله في موضع العرف قنزعة خضراء موشاة ومخرج عنقه كالابريق ومغرزها إلى حيث بطنه كصبغ الوسمة اليمانية أو كحريرة ملبسة مرآة ذات صقال وكأنّه متلفع بمعجر اسحم إلّا انّه يخيل لكثرة مائه وشدة بريقه انّ الخضرة الناضرة ممتزجة به ومع فتق سمعه خط كمسقلق التدم في لون الاقحوان أبيض يقق فهو ببياضه في سواد ما هنالك يأتلق وقل صبغ إلّا وقد اخذ منه بقسط وعلاه بكثرة صقاله وبريقه وبصيص ديباجه ورونقه فهو كالازاهير المبثوثة لم تربها أمطار ربيع ولا شموس قيظ وقد ينحسر من ريشه ويعرى من لباسه فيسقط

---

(١) قال الليث: الديكة الخلاسية هي المتولدة من الدجاج الهندي والفارسي وقوائمه حمش أي دقاق.

تترى وينبت تباعاً فينحت من قصبه انحتات اوراق الأغصان يتلاحق نامياً حتى يعود كهيئته قبل سقوطه لا يخالف سالف ألوانه ولا يقع لون في غير مكـانه وإذا تصفحت شعرة من شعرات قصبه أرتك حمرة وردية وتارة خـضرة زبـرجـدية وأحياناً صفرة عسجدية فكيف تصل إلى صفة هذا عمائق الفطن أو تبلغه قرائح العقول أو تستنظم وصفه أقوال الواصفين وأقل اجزائـه قـد أعـجز الأوهـام أن تدركه والألسنة أن تصفه فسبحان الذي بهر العقول عن وصف خلق جلاه للعيون فأدركته محدوداً مكوناً ومؤلفاً ملونا وأعجز الألسن عن تلخيص صفته وقعد بها عن تأدية نعته وسبحان من أدمج قوائم الذرة والهمجة إلى ما فوقهما من خـلق الحيتان والفيلة ووأى على نفسه ان لا يضطرب شـبح مـما اولج فـيه الروح إلّا وجعل الحمام موعده والفناء غايته.

ومن خطبة اُخرى:

ولو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق وخافوا عذاب الحريق ولكن القلوب عليلة والبصائر مدخولة ألا ينظرون إلى صغير مـا خـلق كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه وفلق له السمع والبصر وسوى له العظم والبشر؛ انظروا إلى النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها لا تكاد تـنال بـلحظ البـصر ولا بمستدرك الفكر كيف دبت على أرضها وصبت عـلى رزقـها تـنقل الحـبة إلى جحرها وتعدها في مستقرها تجمع في حرها لبردها وفي وردها لصدرها مكفول برزقها مرزوقة بوفقها لا يغفلها المنان ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليـابس والحجر الجامس ولو فكرت في مجاري أكلها وفي عـلوها وسـفلها ومـا فـي الجوف من شراسيف بطنها وما في الرأس من عينها وأُذنها لقـضيت مـن خـلقها عجباً ولقيت من وصفها تعباً فتعالى الذي أقامها على قوائمها وبناها على دعائمها لم يشركه في فطرتها فاطر ولم يعنه على خلقها قادر ولو ضـربت فـي مـذاهب

فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة إلّا على انّ فاطر النملة هو فاطر النخلة لدقيق تفصيل كل شيء وغامض اختلاف كل حي وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه إلّا سواء وكذلك السماء والهواء والرياح والماء فانظر إلى الشمس والقمر والنبات والشجر والماء والحجر واختلاف هذا الليل والنهار وتفجر هذه البحار وكثرة هذه الجبال وطول هذه القلال وتفرق هذه اللغات والألسن المختلفات فالويل لمن أنكر المقدر وجحد المدبر زعموا انهم كالنبات ما لهم زارع ولا لاختلاف صورهم صانع ولم يلجئوا إلى حجة فيما ادعوا ولا تحقيق لما دعوا وهل يكون بناء من غير بان وجناية من غير جان وإن شئت قلت في الجرادة إذ خلق لها عينين حمراوين وأسرج لها حدقتين قمراوين وجعل لها السمع الخفي وفتح لها الفم السوي وجعل لها الحس القوي ونابين بهما تقرض ومنجلين بها تقبض يرهبها الزراع في زرعهم ولا يستطيعون ذبها ولو اجلبوا بجمعهم حتى ترد الحرث في نزواتها وتقضي منه شهواتها وخلقها كله لا يكون اصبعاً مستدقة فتبارك الذي يسجد له من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ويعفروا له خداً ووجهاً ويلقى بالطاعة إليه سلماً وضعفاً ويعطى له القياد رهبة وخوفاً فالطير مسخرة لأمره أحصى عدد الريش منها والنفس وأرسى قوائمها على الندى واليبس وقدر أقواتها وأحصى أجناسها فهذا غراب وهذا عقاب وهذا حمام وهذا نعام دعا كل طائر باسمه وكفل له برزقه وأنشأ السحاب الثقال فأهطل ديمها وعدد قسمها فبل الأرض بعد جفوفها وأخرج نبتها بعد جدوبها.

وكلمات أمير البيان ومثال الايمان وزعيم أهل المنطق والبرهان من الوضوح والدقة ولصوقها بما استدل له وأقام الحجة عليه بمكان من السداد والصواب مكين فلا فض فوه ولله أبوه.

ومن السنة روايات كثيرة

منها: انّه دخل أبو شاكر الديصاني وهو زنديق على أبي عبد الله الصادق عليه السلام فقال له: يا جعفر بن محمّد دلّني على معبودي، فقال أبو عبد الله: اجلس، فإذا غلام صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال أبو عبد الله: ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال أبو عبد الله: يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن اصلاحها ولم يدخل فيها داخل مفسد فيخبر عن افسادها لا يدرى للذكر خلقت أم للأُنثى تنفلق عن مثل ألوان الطواويس أترى لها مدبراً؟

قال: فأطرق رأسه ملياً ثمّ قال: أشهد أن لا اله إلّا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله وأنّك امام وحجة من الله على خلقه وأنا تائب مما كنت فيه.

أقول: لا شبهة انّ ما ذكره أبو عبد الله عليه السلام من أمتن الأدلّة وأوضحها للحس والعقل جميعاً فإنّ هذا الحصن المكنون، كما ذكر، المصون بجلديه المتطارقين عن كل خارج منه وداخل إليه كيف ينفلق عن مثل الطاووس الذي قرأت عنه في خطبة أمير المؤمنين فانك إذا وضعت صفرة البيضة وبياضها أمامك في جانب وأشخصت الطاووس أمامك في جانب آخر وقايست فيما بين المادتين وقارنت بين هذين الكائنين لم تجد أي ربط بين صفرة البيضة وبياضها بالنظر السطحي وبالتحليل وبين ما عليه الطاووس من ألوان المواد المتجمعة فيه من ريشه

المتعدد اللون والشكل والتصوير المختلف الهيئات والنظرات ومن بنيته البدنية القابعة على شتى الأعضاء من ظاهر وباطن فلا شبهة انّ الذي أحال البيضة إلى الطاووس ونظيره قد أبدى مقدرة وبراعة تحير في بيانهما الألسن والأعين والأفكار إلى ما لا نهاية له ويجيء الأثير وحلقاته الزوبعية أو الصدفة والاتفاق أمام هذه البراعة ودقيق الصناعة مهزأة للصبيان فضلاً عن العقلاء وسخرية لكل ساخر وحق للهازيء أن يهزأ وللساخر أن يسخر من فروض وأوهام تقرن بأدق الحقائق وأجلاها ومن تحكمات وتشهيات تقابل بأعظم الأدلّة الحسية والعقلية وأعلاها ويكفي في قبال عامة ماديي العالم وما أظهروه لتحقيق منوياتهم من تصويرات لسانية ومباحث كتبية هذا الدليل وحده فإنّه على قصره وصغره قد جمع الحواس إليه والعقول وأصحر بهما راداً وناقداً ففاز بالسبق على رغم كل لجوج.

ومنها: ما عن أبي الحسن الرضا عليه السلام انّه دخل عليه رجل فقال له: يابن رسول الله ما الدليل على حدوث العالم؟ فقال: أنت لم تكن ثمّ كنت وقد علمت انك لم تكوّن نفسك ولا كوّنك من هو مثلك.

أقول: لا شبهة انّ هذا الكلام على قصره محشو بالحقائق مع جلاء ووضوح، نعم نفس مخاطب الامام عليه السلام هو عين الجواب لسؤاله: ما الدليل على حدوث العالم: فإنّ هذا السائل نفسه إذا أعار نظره إلى نفسه وجد نظره اليها قاطعاً بحدوثه ومصنوعيته لغيره وذلك انّه يحصل له العلم الضروري بأنّ وجوده من كافة نواحيه، ان من ناحية المادة الأُولى التي شخصت بوجوده إلى العيان، وان من ناحية شكله وصورته وتخاطيط مجسمته وأنواع تراكيب بدنه الظاهرية والباطنية؛ وان من ناحية الحياة الضافية عليه من قرنه إلى قدمه، وان من ناحية الحواس الظاهرية والباطنية والمدارك العقلانية العظيمة الشأن؛ لم يكن في

صحن الوجود وحتى المادة الأُولى التي يسمونها أثيراً وجوهراً فرداً وحلقات زوبعية فإنّها بحكم ادعاء الوجود لها محتاجة إلى دليل قاطع يثبت لها محتويات هذه الدعوى.

فإن قال المادي: انّ الموحد مأخوذ بعين هذا الاشكال الذي اوخذ به المادي بالنسبة إلى الأثير والجوهر الفرد والحلقات الزوبعية في أصله الذي يسميه الله؟

أجبناه بصراحة لا غبار عليها: انّ الكائنات المحسوسة لأحداقنا من جماد ونبات وحيوان وانسان وغير ذلك من موجودات العالم التي نعرفها ونحيط بشيء من أوصافها وخصائصها والتي لا نعرفها إلّا من طريق السماع المتواتر، وفيما نعرفه كفاية في التدليل، قد اضطرتنا بما تملك من ثروات عظيمة إلى علة تمدها بهذه الخواص التي تملكها، فإنّ القول بالجزاف وبالعفو وبالصدفة والاتفاق جهل لا يصح الوقوف عنده كما أسلفناه مكرراً؛ ومن شتى أنواع هذه الخواص والثروات العظيمة المتنوعة الجوهر والصور لزم باللزوم البين الذي لا ينفك عن ملزومه أن تكون العلة متمتعة بالوجود وبالتجرد عن المادة وبالحياة وبالقدرة الغير المحدودة وبالادراك العقلاني وبالمباشرة التامة في التأثير إلى كل فرد فرد من الكوائن وباستمرار البقاء ما دامت الكائنات العالمية تحدث وتتجدد وبالارادة المطلقة وهذا أقل ما يلزم به العقل علة العلل للكائنات ولا يمكن التخلف عن أدنى واحدة منها كما أسبقناك بذلك مفصلاً ومكرراً بجلاء ووضوح.

وعليه فالاحتياج إلى علة للكوائن بهذه الصفة ضروري توجبه نفس هذه الكوائن ولا يبقى مجال بعد ذاك للسؤال عن موجد هذه العلة لأنّ التسليم بالعلة الأُخرى القائمة بتعليل العلة الأُولى هو عين التسليم بالعلة الأُولى نفسها لأنّ ملاك الاحتياج المؤمن بالعلة الأُولى موجود في كل علة تفرض لتأمين احتياج الكوائن لما يقوم بها فتسلسل العلل المتسانخة من جميع وجوهها غلط وأوّل

حلقات هذه السلسلة كالحلقة الأخيرة التي تفرض بعد ملايين من أخواتها.

فإن قلت فلم لم تكتفوا من الماديين بالنسبة إلى الأصل الاولي الذي شيدوه لأنفسهم لتعليل الكوائن من الأثير والجوهر الفرد والحلقات الزوبعية بما اكتفيتم به لأنفسكم في العلة التي عللتم بها كائنات العالم وسددتم بها ثغرة هذا الاحتياج فلم تعودوا تسألونهم عن موجد الأثير والجوهر الفرد والحلقات الزوبعية التي اعتبروها أصلاً اولياً يعللون به وجود الكائنات كما تعللون أنتم بأصلكم الأولي وجود الكائنات أيضاً.

قلنا: فرق شاسع بين الأصلين والدعويين فإنّ الماديين يعترفون بأنّ الأثير والجوهر الفرد والحلقات الزوبعية التي ذكروها امور لا حقيقة لها وإنّما هي فرض مزعوم والموحدون يرون انّ أصلهم الذي بنوا عليه المعلولات من أرسخ الحقائق ثبوتاً وأعرقها في البقاء والوجود ومنها تستفيد الحقائق الأُخر.

مضافاً إلى انّ الذي دعى الموحدين للاعتراف القاطع بالأصل الذي بنوا عليه هو تصافق كائنات العالم بأسرها في الاحتياج إلى علّة متمتعة بقوى عظيمة تقوم بتعليلها وتعليل ما فيها من خصائص وجواهر وصور وما فيها من مواهب أُخرى فقامت الضرورة العلمية والحسية بجوابها اللازم حد الأقل وقد يكون فاتها من واجبات العلة الأُولى وما يلزمها التحلي به أشياء كثيرة لاترى لسان الكائنات العالمية ينص عليها بوضوح فلم تتعرض لها وإنّما ذكرت من واجبات المبدأ ما لا مساغ إلى الاغضاء عنه بالمرة الواحدة؛ كوصف الوجود؛ وكوصف التجرد عن المادة؛ وكوصف الحياة؛ وكوصف الادراك العقلاني؛ وكوصف المباشرة بالتأثير في الكائنات؛ وكوصف استمرار البقاء ما دام تجدد للكائنات وحدوث؛ وكوصف القدرة الغير المحدودة؛ وكوصف الارادة المطلقة. في حال انّ الأصل الذي بنى عليه الماديون ليس به تعليل أحقر الأشياء فضلاً عن أكبرها وأخطرها

فهل يكفي الأثير ـ الذي هو هباء في هواء أو بالأحرى كلمة مهملة لا مفهوم لها ـ في تعليل جوهرة الحياة في الاحياء وفي تعليل القوى الحاسة فيمن يحس وفيما يحس وفي تعليل العقول الداركة المتجافية عن المادة فيمن يعقل إلى ما شئت من تعديد الكائنات وخواصها بما لا يأتي عليه حساب ولا عدد انصافاً . وقد شرحنا لك طرفاً منه آنفاً فلا نعيد.

لهذا استطاع الموحد أن يهدم أصل الملحد بأيسر ضربة يوجهها إليه فإنّه لم يبن بنيانه الضخم إلّا على بحر بعيد السواحل والقعر من الرمل الخالص وهل يثبت بنيان على رمل ؟

وبعد هذا نلوي عنان القلم إلى شرح الحديث الذي صدرنا به هذا البحث ونقول حتماً هذا السائل إذا أعار نظره إلى نفسه قطع بأنّه لم يكن في صحن الوجود من جميع نواحيه التي عددناها ثمّ بعد ذلك كان ولا يستطيع أن يعلل وجود نفسه بوجود نفسه لأنّ تعليل الشيء بنفسه غلط مكشوف ولا بما هو مثله لأنّ مثله عاجز عن تعليل نفسه بنفسه ومن طريق هذا العجز كيف يستطيع أن يتوصل إلى نتيجة ملاك الوصول اليها عين ملاك الوصول إلى تعليل نفسه بنفسه لأنّ المثلين وإن افترقا وجوداً لكن اتحادهما في كافة العناوين يجعلهما بمنزلة الشيء الواحد وعليه فهو مضطر إلى أن يعلل نفسه بوجود ثالث فيه كفاية التعليل وبوسعه القيام به وبنظائره ، وهو صانع الكون ، الموصوف بالصفات التي آنفنا ذكرها إذ غير الموصوف المذكور ليس به تعليل الكائنات وليس بوسعه القيام بها .

ومنها : ما عن هشام بن الحكم قال : قال لي أبو شاكر الديصاني انّ لي مسألة فاستأذن لي على صاحبك فاني قد سألت عنها جماعة من العلماء فما أجابوني بجواب مشبع ، فقلت هل لك أن تخبرني بها فلعل عندي جواباً ترتضيه ، فقال : اني أحب أن ألقى بها أبا عبد الله فاستأذنت له فدخل فقال له أتأذن لي في

السؤال ، فقال له سل عما بدا لك ، فقال له : ما الدليل على انّ لك صانعاً ؟ فقال : وجدت نفسي لا تخلو من احدى جهتين امّا أن أكون صنعتها أنا فلا أخلو من أحد معنيين : امّا أن أكون صنعتها وكانت موجودة أو صنعتها وكانت معدومة فإن كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها وإن كانت معدومة فانك تعلم انّ المعدوم لا يحدث شيئاً فقد ثبت المعنى الثالث انّ لي صانعاً وهو الله ربّ العالمين فقام وما أجاب جواباً .

أقول : هذا كسالفه دليل متين فإنّ الذي يوجد ذاته فاما أن يوجدها وهو موجود فذاك تحصيل حاصل وهو محال وامّا أن يوجدها وهو غارق في العدم والعدم لا يحدث شيئاً كما هو معلوم فثبت انّ الذي أوجد ذاته أمر ثالث به كفاية القيام به وبخصوصياته وهذا لا يكون إلّا الموصوف بالوصف الآنف وهو الذي نسميه ـ الله ـ .

ومنها : ما عن المفضل بن عمر ـ ونحن نختصر هذا الخبر المفصل بالانتخاب لأنّ نقله على طوله يخرج بنا عن خطة الكتاب والخبر مروي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام .

قال أبو عبد الله عليه السلام : يا مفضل أوّل العبر والأدلّة على الباري جلّ قدسه تهيئة هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على ما هي عليه فانك إذا تأملت العالم بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج إليه فالسماء مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر وكل شيء فيها لشأنه معد والإنسان كالمملك ذلك البيت والمخول جميع ما فيه والنباتات مهيأة لمآربه وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه ففي هذا دلالة واضحة على انّ العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام .

نبتدي يا مفضل بذكر خلق الإنسان فاعتبر به فأوّل ذلك ما يدبر به الجنين في الرحم وهو محجوب في ظلمات ثلاث ظلمة البطن وظلمة المشـيمة حـيث لا حيلة عنده في طلب غذاء ولا دفع اذى ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة فإنّه يجري إليه من دم الحيض ما يغذوه كما يغذو الماء النبات فلا يزال ذلك غـذائـه حتى إذا كمل خلقه واستحكم بدنه وقوى اديمه على مباشرة الهواء وبصره على ملاقاة الضياء هاج الطلق بامه فأزعجها أشد ازعاج وأعنفه حتى يـولد وإذا ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه من دم أُمه إلى ثدييها فانقلب الطعم واللون إلى ضرب آخر من الغذاء وهو أشد موافقة للمولود من الدم فيوافيه في وقت حاجته فحين يولد يتلمظ ويحرك شفتيه طلباً للرضاع فهو يجد ثديي أُمه كـالاداوتـين المعلقتين لحاجته فلا يزال يغتذي باللبن ما دام رطب البدن رقيق الأمـعاء لين الأعضاء حتى إذا تحرك واحتاج إلى غذاء فيه صلابة ليشتد ويقوى بدنه طلعت له الطواحن من الأسنان والأضراس ليمضغ بها الطعام فيلين عليه ويسهل له اساغته فلا يزال كذلك حتى يدرك فإذا أدرك وكان ذكراً طلع الشعر في بدنه ووجهه فكان ذلك علامة الذكر وان كانت أُنثى بقي وجهها نقياً من الشـعر لتـبقى لهـا البـهجة والنضارة التي تحرك الرجال لما فيه دوام النسل وبقاؤه فاعتبر يا مفضل فيما يدبر الإنسان في هذه الأحوال المختلفة هل ترى يمكن أن يكون بالاهمال أفرأيت لو لم يجر إليه ذلك الدم وهو في الرحم ألم يكن ذلك سيذوي ويـجف كـما يـجف النبات إذا فقد الماء ولو لم يزعجه المخاض عند استحكامه ألم يكن سيبقى في الرحم كالموؤود في الأرض ولو لم يوافقه اللبن مع ولادته ألم يكن يموت جوعاً أو يغتذي بغذاء لا يلائمه ولا يصلح عليه بدنه ولو لم تطلع الأسنان في وقتها ألم يكن يمتنع عليه مضغ الطعام واساغته أو يقيم على الرضاع فلا يشـتد بـدنه ولا يصلح لعمل فمن هذا الذي يرصده حتى يوافيه بكل شيء من هـذه المآرب إلّا

الذي أنشأه خلقاً بعد ان لم يكن ثمّ توكل له بمصلحته بعد أن كان.

اعرف يا مفضل ما للأطفال في البكاء من المنفعة واعلم انّ في أدمغة الأطفال رطوبة إن بقيت فيها أحدثت عليهم احداثاً جليلة وعللاً عظيمة من ذهاب البصر وغيره فالبكاء يسيل تلك الرطوبة من رؤوسهم فيعقبهم ذلك الصحة في أبدانهم والسلامة في أبصارهم أفليس قد جاز أن يكون الطفل ينتفع بالبكاء ووالداه لا يعرفان ذلك فهما دائبان ليسكنانه ويتوخيان في الأُمور مرضاته لئلا يبكي وهما لا يعلمان انّ البكاء أصلح له وأجمل عاقبة به فهكذا يجوز أن يكون في كثير من الأشياء منافع لا يعرفها القائلون بالاهمال ولو عرفوا ذلك لم يقضوا على الشيء انّه لا منفعة فيه فاما ما يسيل من أفواه الأطفال من الريق ففي ذلك خروج الرطوبة التي لو بقيت في أبدانهم لأحدثت عليهم الأُمور العظيمة كمن تراه قد غلبت عليه الرطوبة فأخرجته إلى حد البله والجنون والتخليط إلى غير ذلك من الأمراض المتلفة كالفالج واللغوة وما أشبههما فجعل الله تعالى تلك الرطوبة تسيل من أفواههم في صغرهم لما لهم في ذلك من الصحة في كبرهم فتفضل على خلقه بما جهلوه ونظر لهم بما لم يعرفوه ولو عرفوا نعمه عليهم لشغلهم ذلك عن التمادي في معصيته.

انظر الآن يا مفضل كيف جعلت آلات الجماع في الذكر والأُنثى جميعاً على ما يشاكل ذلك فجعل للذكر آلة ناشرة تمتد حتى تصل النطفة إلى الرحم إذ كان محتاجاً إلى أن يقذف مائه في غيره وخلق للأُنثى وعاء قعر ليشتمل على المائين جميعاً ويحتمل الولد ويتسع له ويصونه حتى يستحكم أليس ذلك من تدبير حكيم لطيف.

اعتبر يا مفضل في أعضاء البدن أجمع وتدبير كل منها للأرب فاليدان للعلاج والرجلان للسعي والعينان للاهتداء والفم للاغتذاء والمعدة للهضم والكبد

للتخليص والمنافذ لتنفيذ الفضول والأوعية لحملها والفرج لاقامة النسل وكذلك جميع الأعضاء إذا تأملتها وأعملت فكرك فيها وجدت كل شيء منها قد قدر لشيء على صواب وحكمة.

قال المفضل: فقلت يا مولاي انّ قوماً يزعمون انّ هذا من فعل الطبيعة؟

فقال: سلهم عن هذه الطبيعة أهي شيء له علم وقدرة على مثل هذه الأفعال أم ليست كذلك فإن أوجبوا لها العلم والقدرة فما يمنعهم من اثبات الخالق فإنّ هذه صنعته وإن زعموا انها تفعل هذه الأفعال بغير عمد ولا علم وكان في أفعالها ما تراه من الصواب والحكمة علم انّ هذا الفعل للخالق الحكيم وانّ الذي سموه طبيعة هو سنته الجارية على ما أجراها عليه؛ فكر يا مفضل في وصول الغذاء إلى البدن وما فيه من التدبير فإنّ الطعام يصير إلى المعدة فتطبخه وتبعث بصفوه إلى الكبد في عروق رقاق واشجة بينها قد جعلت كالمصفاة للغذاء لكيلا يصل إلى الكبد منه شيء فينكأها وذلك انّ الكبد رقيقة لا تحتمل العنف، ثمّ انّ الكبد تقبله فيستحيل بلطف التدبير دماً وينفذ إلى البدن كله في مجاري مهيأة لذلك بمنزلة المجاري التي تهيأ للماء حتى يطرد في الأرض كلها وينفذ ما يخرج منه من الخبث والفضول إلى مغائض قد أُعدت لذلك فما كان منه من جنس المرة الصفراء جرى إلى المرارة وما كان من جنس السوداء جرى إلى الطحال وما كان من البلة والرطوبة جرى المثانة فتأمل حكمة التدبير في تركيب البدن ووضع هذه الأعضاء منه مواضعها واعداد هذه الأوعية فيه لتحمل تلك الفضول لئلا تنتشر في البدن فتسقمه وتنهكه فتبارك من أحسن التقدير وأحكم التدبير.

أطل الفكر يا مفضل في صوت الكلام وتهيأة آلاته في الإنسان فالحنجرة كالانبوبة لخروج الصوت واللسان والشفتان والأسنان لصياغة الحروف والنغم، ألا ترى انّ من سقطت أسنانه لم يقم السين ومن سقطت شفته لم يصحح الفاء ومن

ثقل لسانه لم يفصح الراء، وأشبه شيء بذلك المزمار فالحنجرة تشبه قصبة المزمار والرية تشبه المزق الذي ينفخ فيه لتدخل الريح والعضلات التي تقبض على الرية ليخرج الصوت كالأصابع التي تقبض على المزق حتى تجري الريح في المزمار والشفتان والأسنان التي تضوع الصوت حروفاً ونغماً كالأصابع التي تختلف في فم المزمار فتصوغ صفيره ألحاناً وفي هذه الأعضاء الصانعة للكلام والمقيمة للحروف غير الذي ذكر مآرب أُخرى فالحنجرة ليسلك هذا النسيم إلى الرية فتروح على الفؤاد بالنفس الدائم المتتابع الذي لو حبس شيئاً يسيراً لهلك الإنسان وباللسان تذاق الطعوم فيميز بينها ويعرف كل واحد منها حلوها من مرها وحامضها من مزها ومالحها من عذبها وطيبها من خبيثها وفيه مع ذلك معونة على اساغة الطعام والشراب والأسنان تمضع الطعام حتى يلين وتسهل اساغته وهي مع ذلك كالسند للشفتين تمسكهما وتدعمهما من داخل الفم واعتبر ذلك بأنك ترى من سقطت أسنانه مسترخي الشفة ومضطربها وبالشفتين يترشف الشراب حتى يكون الذي يصل إلى الجوف منه بقصد وقدر لا يثج ثجاً فيغص به الشارب أو ينكأ في الجوف ثمّ هما بعد ذلك كالباب المطبق على الفم يفتحهما الانسان إذا شاء ويطبقهما إذا شاء.

ففيما وصفنا من هذا بيان انّ كل واحد من هذه الأعضاء ينصرف وينقسم إلى وجوه من المنافع.

ولو رأيت الدماغ إذا كشف عنه لرأيته قد لف بحجب بعضها فوق بعض لتصونه من الأعراض وتمسكه فلا يضطرب ولرأيت عليه الجمجمة بمنزلة البيضة كيما تقيه حد الصدمة والصكة ثمّ قد جللت الجمجمة بالشعر حتى صار بمنزلة الفرو للرأس يستره من شدة الحر والبرد فمن حصن الدماغ هذا التحصين إلّا الذي خلقه وجعله ينبوع الحس والمستحق للحيطة والصيانة.

تأمل يا مفضل الجفن على العين كيف جعل كالغشاء والأشفار كالأشراج وأولوجها في هذا الغار وأظلها بالحجاب وما عليه من الشعر.

يا مفضل من غيب الفؤاد في جوف الصدر وكساه المدرعة التي هي غشاؤه وحصنه بالجوانح وما عليها من اللحم والعصب لئلا يصل إليه ما ينكأه.

من جعل في الحلق منفذين أحدهما لمخرج الصوت وهو الحلقوم المتصل بالرية والآخر منفذ للغذاء وهو المري المتصل بالمعدة الموصل الغذاء اليها وجعل على الحلقوم طبقاً يمنع الطعام أن يصل إلى الرية فيقتل.

من جعل الرية مروحة الفؤاد لا تفتر لكيلا تتحيز الحرارة في الفؤاد فتؤدي إلى التلف.

من جعل منافذ البول والغائط اشراجاً تضبطهما لئلا يجريا جرياناً دائماً فيفسد على الإنسان عيشه فكم عسى أن يحصي المحصي من هذا، بل الذي لا يحصى منه ولا يعلمه الناس أكثر.

من جعل المعدة عصبانية شديدة وقدرها لهضم الطعام الغليظ ومن جعل الكبد رقيقة ناعمة لقبول الصفو اللطيف من الغذاء ولتهضم وتعمل ما هو الطف من عمل المعدة.

فكر يا مفضل لم صار المخ الرقيق محصناً بأنابيب العظام هل ذلك إلّا ليحفظه ويصونه ولم صار الدم السائل محصوراً في العروق بمنزلة الماء في الظروف إلّا لتضبطه فلا يفيض ولم صارت الأظفار على أطراف الأصابع إلّا وقاية لها ومعونة على العمل ولم صار داخل الإذن ملتوياً كهيئة الكوكب إلّا ليطرد فيه الصوت حتى ينتهي إلى السمع ولينكسر من حدة الريح فلا ينكأ في السمع.

ولم حمل الإنسان على فخذيه واليتيه هذا اللحم إلّا ليقيه من الأرض فلا يتألم من الجلوس عليهما كما يتألم من نحل جسمه وقل لحمه إذا لم يكن بينه وبين

الأرض حائل يقيه صلابتها.

اصف لك الآن يا مفضل الفؤاد اعلم انّ فيه ثقباً موجهاً نحو الثقب الذي في الرية يروح عن الفؤاد حتى لو اختلف ذلك الثقب وتزايل بعضه عن بعض لما وصل الروح إلى الفؤاد ولهلك الإنسان أفيستجيز ذو فكر وروية أن يزعم انّ مثل هذا يكون بالاهمال ولا يجد شاهداً من نفسه يزعه عن هذا القول.

واعتبر يا مفضل بعظم النعمة على الإنسان في مطعمه ومشربه وتسهيل خروج الأذى منه أليس من حسن التقدير في بناء الدار أن يكون الخلاء في أستر موضع فيها فهكذا جعل الله سبحانه المنفذ المهيأ للخلاء في الإنسان في أستر موضع منه فلم يجعله بارزاً من خلفه ولا ناشراً بين يديه بل هو مغيب في موضع غامض من البدن مستور محجوب يلتقي عليه الفخذان وتحجبه الاليتان بما عليهما من اللحم فيواريانه فإذا احتاج الإنسان إلى الخلاء وجلس تلك الجلسة ألفى ذلك المنفذ منه منصباً مهيئاً لانحدار الثفل.

وفكر يا مفضل في هذه الطواحن التي جعلت للانسان فبعضها حداد لقطع الطعام وقرضه وبعضها عراض لمضغه ورضه فلم تنقص واحدة من الصفتين إذ كان محتاجاً اليهما جميعاً، وتأمل الريق وما فيه من المنفعة فإنّه جعل يجري جرياناً دائماً إلى الفم ليبل الحلق واللهوات فلا يجف فإنّ هذه المواضع لو جفت كان فيها هلاك الإنسان، ثمّ كان لا يستطيع أن يسيغ طعاماً إذا لم يكن في الفم بلة تنفذه تشهد بذلك المشاهدة واعلم انّ الرطوبة مطية الغذاء وقد تجري من هذه البلة إلى موضع آخر من المرة فيكون في ذلك صلاح تام للانسان ولو يبست المرة لهلك الإنسان ولقد قال قوم من جهلة المتكلمين وضعفة المتفلسفين لو كان بطن الإنسان كهيئة القباء يفتحه الطبيب إذا شاء فيعاين ما فيه ويدخل يده فيعالج ما أراد علاجه ألم يكن أصلح من أن يكون مصمتاً محجوباً عن البصر واليد لا

يعرف ما فيه إلّا بدلالات غامضة كمثل النظر إلى البول وجس العرق وما أشبه ذلك مما يكثر فيه الغلط والشبهة حتى ربما كان ذلك سبباً للموت ولم يعلم هؤلاء انّ المعدة والكبد والفؤاد إنّما تفعل أفعالها بالحرارة الغريزية التي جعلها الله محتبسة في الجوف فلو كان في البطن فرج تتفتح حتى يصل البصر إلى رؤيته واليد إلى علاجه لوصل برد الهواء إلى الجوف فمازج الحرارة الغريزية وبطل عمل الأحشاء فكان في ذلك هلاك الإنسان.

أفلا ترى انّ كل ما تذهب الأوهام إليه سوى ما جاءت به الخلقة خطأ وخطل.

واعلم انّ في الإنسان قوى أربعة قوة جاذبة تقبل الغذاء وتورده إلى المعدة وقوة ممسكة تحبس الطعام حتى تفعل فيه الطبيعة فعلها وقوة هاضمة وهي التي تطبخه وتستخرج صفوه وتبثه في البدن وقوة دافعة تدفعه وتحدر الثفل الفاضل بعد أخذ الهاضمة حاجتها منه ففكر في تقدير هذه القوى الأربعة التي في البدن وأفعالها وتقديرها للحاجة اليها والأرب فيها وما في ذلك من التدبير والحكمة فلولا الجاذبة كيف يتحرك الإنسان لطلب الغذاء الذي به قوام البدن ولولا الماسكة كيف كان يلبث الطعام في الجوف حتى تهضمه المعدة، ولولا الهاضمة كيف كان ينطبخ حتى يخلص منه الصفو الذي يغذو البدن، ولولا الدافعة كيف كان الثفل الذي تخلفه الهاضمة يندفع ويخرج.

فكر يا مفضل في الفطن التي جعلت في البهائم لمصلحتها بالطبع والخلقة لطفاً من الله عزوجل لئلا يخلو من نعمه أحد من خلقه لا يعقل وروية فإنّ الابل تأكل الحيات فتعطش عطشاً شديداً فتمتنع من شرب الماء خوفاً من أن يدب السم في أجسامها فيقتلها وتقف على الغدير وهي مجهودة عطشاً فتعج عجيجاً عالياً ولا تشرب منه ولو شرب منه لماتت من ساعتها فانظر إلى ما جعل في طباع هذه البهيمة من تحمل الظمأ الغالب خوفاً من المضرة في الشرب وذلك مما لا يكاد

الإنسان العاقل المميز يضبطه من نفسه والثعلب إذا أعوزه الطعم تماوت ونفخ بطنه حتى يحسبه الطير ميتاً فإذا وقع عليه لينهشه وثب عليه فأخذه فمن أعان الثعلب العديم النطق والروية بهذه الحيلة إلّا من توكل بتوجيه الرزق له من هذا وشبهه فإنّه لما كان الثعلب يضعف عن كثير مما تقوى عليه السباع من مساورة الصيد اعين بالدهاء والفطنة والاحتيال لمعاشه.

وانظر إلى النمل واحتشادها في جمع القوت واعداده فانك ترى الجماعة منها إذا نقلت الحب إلى زبيتها بمنزلة جماعة من الناس ينقلون الطعام أو غيره بل للنمل في ذلك من الجلد والتشمير ما ليس للناس مثله، أما تراهم يتعاونون على النقل كما يتعاون الناس على العمل ثمّ يعمدون إلى الحب فيقطعونه قطعاً لكيلا ينبت فيفسد عليهم فإن أصابه ندى أخرجوه فنشروه حتى يجف ثمّ لا يتخذ النمل الزبية إلّا في نشز من الأرض كيلا يفيض السيل فيغرقها فكل هذا منه بلا عقل ولا روية بل من تقدير خلقة خلق عليها لمصلحته.

فأمّا العنكبوت فإنّه ينسج ذلك النسج فيتخذه شركاً ومصيدة للذباب ثمّ يكمن في جوفه فإذا نشب فيه الذباب أحال عليه يلدغه ساعة بعد ساعة فيعيش بذلك منه.

تأمل يا مفضل جسم الطائر وخلقته فإنّه حين قدر أن يكون طائراً في الجو خفف جسمه وأدمج خلقه فاقتصر به من القوائم الأربع على اثنين ومن الأصابع الخمس على أربع ومن منفذين للزبل والبول على واحد يجمعهما ثمّ خلق ذا جؤجؤ محدد ليسهل عليه أن يخرق الهواء كيفما أخذ فيه كما جعلت السفينة بهذه الهيئة لتشق الماء وتنفذ فيه وجعل في جناحيه وذنبه ريشات طوال متان لينهض بها للطيران وكسى كله الريش ليداخله الهواء فيقله ولما قدر أن يكون طعمه الحب واللحم يبلعه بلعاً بلا مضغ نقص من خلقه الأسنان وخلق له منقار صلب

يتناول به طعمه فلا ينقشر من لفظ الحب ولا ينقصف من نهش اللحم ولما عدم الأسنان وصار يزدرد الحب صحيحاً واللحم غريضا اعين بفضل حرارة في الجوف تطحن له الطعم طحناً يستغني به عن المضغ واعتبر ذلك بأنّ نواة العنب وغيره تخرج من أجواف الانس صحيحة وتطحن في أجواف الطير لا يرى لها أثر ثمّ جعل مما يبيض بيضاً ولا يلد ولادة لكيلا يثقل عن الطيران فجعل كل شيء من خلقه مشاكلا للأمر الذي قدر أن يكون عليه ثمّ صار الطائر السائح في هذا الجو يقعد على بيضه اسبوعاً وبعضها اسبوعين وبعضها ثلاثة أسابيع حتى يخرج الفرخ من البيضة ثمّ يقبل عليه فيزقه الريح لتتسع حوصلته للغذاء ثمّ يربيه ويغذيه بما يعيش به فمن كلفه ان يلفظ الطعم ويستخرجه بعد أن يستقر في حوصلته ويغذو به أفراخه ولأي معنى يحتمل هذه المشقة وهو ليس بذي روية ولا تفكر ولا يأمل في فراخه ما يأمل الإنسان في ولده من العز والرفد وبقاء الذكر فهذا العطف منه على فراخه لعلة لا يعرفها ولا يفكر فيها وهي دوام النسل وبقاؤه لطفاً من الله تعالى.

انظر إلى الدجاجة كيف تهيج لحضن البيض والتفريخ وليس لها بيض مجتمع ولا وكر موطىء بل تنبعث وتنتفخ وتقوقى وتمتنع من الطعام حتى يجمع لها البيض فتحضنه وتفرخه فلم يكن ذلك منها إلّا لأقامة النسل ومن أخذها باقامة النسل ولا روية ولا تفكر لها لولا انها مجبولة على ذلك اعتبر بخلق البيضة وما فيها من المح الأصفر الخاثر والماء الأبيض الرقيق فبعضه لينتشر منه الفرخ وبعضه ليغتذي به إلى أن تنفلق عنه البيضة فكر في حوصلة الطائر وما قدر له فإنّ مسلك الطعم إلى القانصة ضيق لا ينفذ فيه الطعام إلّا قليلاً قليلاً فلو كان الطائر لا يلقط حبة ثانية حتى تصل الأُولى إلى القانصة لطال عليه ومتى كان يستوفي طعمه وهو يختلسه اختلاساً لشدة الحذر فجعلت الحوصلة كالمخلاة المعلقة

أمامه ليرعى فيها ما أدرك من الطعام بسرعة ثمّ تنفذه إلى القانصة على مهل وفي الحوصلة أيضاً خلة أُخرى فإنّ من الطير ما يحتاج إلى أن يزق فراخه فيكون رده للطعم من قرب أسهل عليه.

تأمل الحكمة في خلق الشجر وأصناف النبات فإنّها لما كانت تحتاج إلى الغذاء الدائم كحاجة الحيوان ولم يكن لها أفواه كأفواه الحيوان ولا حركة تنبعث بها لتناول الغذاء جعلت اصولها مركوزة في الأرض لتنتزع منها فتؤديه إلى الأغصان وما عليها من الورق والثمر فصارت الأرض كالام المربية لها وصارت أُصولها التي كالأفواه ملتقمة للأرض لتنتزع منها الغذاء كما ترضع أصناف الحيوان امهاتها، ألا ترى إلى عمل الفساطيط والخيم كيف تمد بالأطناب من كل جانب لتثبت منتصبة فلا تسقط ولا تميل فهكذا تجد النبات كله له عروق منتشرة في الأرض ممتدة إلى كل جانب لتمسكه وتقيمه ولولا ذلك كيف كان يثبت هذا النخل الطوال والدوح العظام في الريح العاصف فانظر إلى حكمة الخلقة كيف سبقت حكمة الصناعة.

تأمل يا مفضل خلق الورق فانك ترى في الورقة شبه العروق مبثوثة فيها أجمع فمنها غلاظ ممتدة في طولها وعرضها ومنها دقاق تتخلل تلك الغلاظ منسوجة نسجاً دقيقاً معجباً لو كان مما يصنع بالأيدي كصنعة البشر لما فرغ من ورق شجرة واحدة في عام كامل ولاحتيج إلى آلات وحركة وعلاج وكلام فصار ما يأتي منه في أيّام قلائل من الربيع ما يملأ الجبال والسهل وبقاع الأرض كلها بلا حركة ولا كلام إلّا بالارادة النافذة واعرف مع ذلك العلة في تلك العروق الدقاق فإنّها جعلت تتخلل الورقة بأسرها لتسقيها وتوصل الماء اليها بمنزلة العروق المبثوثة في البدن لتوصل الغذاء إلى كل جزء منه وفي الغلاظ منها معنى آخر فإنّها تمسك الورقة بصلابتها ومتانتها لئلا تنهتك وتتمزق فترى الورقة شبيهة

بورقة معمولة بالصنعة من خرق قد جعلت فيها عيدان ممدودة في طولها وعرضها لتتماسك فلا تضطرب فالصناعة تحكي الخلقة وان كانت لا تدركها على الحقيقة.

ونكتفي من لسان السنة بهذا المقدار وفيه كفاية وبلاغ كما يلزمنا أن نشرع في تحليل كلام المتن الذي اتخذناه أصلاً لهذا الكتاب وعنواناً لما نعقده من الأبواب قال شارح الباب الحادي عشر:

(**الحمد لله الذي دلّ على وجوب وجوده**) أي ضرورة وجود ولزومه (**افتقار الممكنات**) الموجودة في الخارج والكائنات المنتصبة في ساحة العيان فإنّها قاضية حاكمة بلزوم مبدأ تستند إليه في خروجها من العدم إلى الوجود وبضرورة أصل تتفرع منه وتستقي خصائصها القائمة بها (**و**) كذلك الحمد لله الذي دل (**على قدرته وعلمه أحكام المصنوعات**) امّا الذي يدل على نفس القدرة فهو الصنعة وامّا الأحكام وحسن النظام فيدلان على العلم والشارح أدمج دلالة الطرفين على مدلوليهما ولم يفكك بينهما (**المتعالي عن مشابهة الجسمانيات**) لأنّه مجرد عن المادة والجسمانيات ماديات (**المنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات**) لأنّه مبدأ كل كمال يوجد ومنتهى كل فضيلة تعرف ومن يكون بهذا الوصف يجل عن النقص ومناسبة الناقصات (**نحمده حمداً يملأ أقطار الأرض والسموات**) لمزيد عظمته وجلال شخصيته (**ونشكره شكراً على نعمه المتظافرات المتواترات**) كما عددنا بعضها فيما سلف من نص كتابه وصريح خطابه (**ونستعينه على دفع البأساء وكشف الضراء في جميع الحالات**) لأنّه هو وحده القادر على ذلك وأمّا غيره فقدرته فضلاً عن كونها مستفادة منه محدودة لا تنجع إلّا في أوقات قصيرة ودفع آفات يسيرة (**والصلاة على نبيه محمّد صاحب الآيات والبينات المكمل بطريقته وشريعته سائر الكمالات**) كما

يجيء شرح ذلك مفصلاً في مبحث النبوة ان شاء الله (**وعلى آله الهادين من الشبه والضلالات الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلّات صلاة تتعاقب عليهم كتعاقب الآنـات**) كما سنقف بك أيضاً على مزيد شرفهم وعلو مـرتبتهم وسعة فضلهم وجليل مجاهداتهم في سبيل احياء النفوس وانارة الأرواح وتعزيز مقام العقول.

(**امّا بعد فإنّ الله تعالى لم يخلق العالم عـبثاً فـيكون مـن اللاعـبين**) اصـل موضوع الصانعية والمصنوعية وحتى في أحقر الأشياء منزه عـن العـبث بـعيد للغاية عن اللعب فكيف بصنعة هذه الأطباق الغـاصة بشـتى المـناظر والأنـواع الفائتة حد الاحصاء والتوصيف فهي لا شبهة انها لغاية ولمقصود (**وقـد نـصّ**) الصانع في كتابه (**على تلك الغاية بالتعيين فقال وما خلقت الجـنّ والانس إلّا ليعبدون**) كما نصّ على جهة صنعه لبقية الأشياء مـن جـماد ونـبات وحـيوان بصورة جميلة في آيات كثيرة أسلفنا كثيراً منها في صدر هذا الكتاب (**فـوجب على كل من هو في زمرة العاقلين اجابة ربّ العالمين**) بالقيام بوظائف العبودية أمام المعبود جلّ شأنه (**ولما كان ذلك**) وهـو القـيام بـوظائف العـبودية أمـام المعبود (**متعذراً بدون معرفته باليقين**) الثابت (**وجب على كل عارف مكـلف تنبيه الغافلين وارشاد الضالين**) بل وتعليم الجاهلين الذين هم أكثر أفراد البشر (**بتقرير مقدمات ذوات افهام وتبيين**) تقف بالجاهل والغافل والضال على وسط الطريق اللاحب ؛ والعلم بحقائق الأشياء ماديات كانت أو معنويات أهم وظـيفة محولة على عاتق الجاهلين بالتعلم وعلى ذمة العـالمين بـالتعليم (**فـمن تـلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا وامامنا الامام العالم الأعلم الأفضل الأكمل سلطان أرباب التحقيق واستاذ اولي التنقيح والتدقيق مقرر المباحث العقلية مهذب الدلائل الشرعية آية الله فـي العـالمين**

وارث علوم الأنبياء والمرسلين جمال الملّة والدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلّي قدس الله روحه ونوّر ضريحه) وهذه العناوين الفخمة التي أطرى بها شارحنا العلّامة الحلّي ليست ألفاظاً عارية تساق إلى أشباح واهية بل الرجل المقول فيه هذه الأقوال باعث حركة علمية وخائض لجج مزبدة ومؤسس أُسس رصينة ممن وقف نفسه لتشييد مباني الانسانية أوّلاً والعلم والدين ثانياً وهما من المع صفاتها والصق خصائصها بها ولم يطلس ساعات ليله ونهاره بالسكوت الفارغ كما هو شارة كثيرين ممن يدعي العلم بل عاش ومات فكره وضجر من كثرة التفكير وكافة أعضاء جسمه في عناء من استخدامها المتواصل في الترفيه عن روحيته الراقية وعقليته الفياضة فرحمه الله قدر ما تقترح روحه على صانعها فإنّه بذلك جدير وصانعه على أضعاف اقتراحاتها قدير وهو وليه وعليه مآبه .

(فإنّها مع وجازة لفظها كثيرة العلم ومع اختصار تقريرها كثيرة الغنم) ومباحثها قريبة منك وسنمر بك عليها فقرة فقرة فعندها لا تتريث عن تصديق مقال الشارح في حقها **(وكان قد سلف مني في سالف الزمان أن كتبت شيئاً يعين على حلها بتقرير الدلائل والبرهان اجابة لالتماس بعض الاخوان ثمّ عاقتني عن اتمامه عوائق الحدثان ومصادمات الدهر الخوان إذ كان صاداً للمرء عن بلوغ ارادته وحائلاً بينه وبين طلبته)** وخصوصاً رجال الروح فإنّهم لم يزالوا ولا يزالون مصدودين بالسدد القوية عن النفوذ إلى مقاصدهم ولو كانت ميسورة منزورة وكأن الحوادث قد بلغت من هذا الشيخ الشارح مبلغاً قطعت عليه حتى طريق هذا الشرح المختصر جداً الذي لا يحتاج من مؤنة التفكير والكتابة إلّا أوقتاً قليلة لا يعتد بها **(ثمّ اتفق الاجتماع والمذاكرة في بعض الأسفار مع تراكم الأشغال وتشويش الأفكار فالتمس مني بعض السادات الأجلاء ان اعيد النظر**

والتذكر لما كنت قد كتبت أوّلاً والمراجعة إلى ما كنت قد جمعت فأجبت ملتمسه إذ قد أوجب الله تعالى على اجابته) امّا لأنّ موضع السؤال موضوع البحث عن العقائد اللازمة التعلم للجاهل والتعليم من العالم وامّا لأنّ الملتمس له حق يختص بالشارح فلذلك رأى اجابته لازمة له وامّا لكلا الطرفين المذكورين **(هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المنافية للاستطاعة وها أنا أشرع في ذلك مستمداً من الله تعالى المعونة عليه ومتقرباً به إليه وسميته النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر وما توفيقي إلّا بالله عليه توكلت وإليه انيب)** .

ولكن قبل الورود في مباحث الكتاب لابدّ من الألمام بشيء ممّا كان عليه الشارح وتقييد بعض ما حفظه التاريخ له من تراث فالشارح هو الشيخ مقداد بن عبد الله بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيوري الحلّي الأسدي عالم فاضل مؤلف له من الكتب شرح نهج المسترشدين في أُصول الدين وكنز العرفان في فقه القرآن والتنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع وشرح الباب الحادي عشر وشرح مبادئ الأُصول وشرح فصول الخواجة نصير الدين الطوسي ونهج السداد في شرح واجب الاعتقاد وغير ذلك يروي عن الشهيد الأوّل محمّد بن مكي وهو من أفاضل القرن التاسع مجاورٌ في الغري حيّاً وميّتاً وتنقل أقواله في زبر العلم ويُعبّر عنه كثيراً بالفاضل السيوري بضمّ السين والياء بعدها وأو وراء قرية من قرى الحلّة ؛ للمترجم ذكرٌ في أمل الآمل ورياض العلماء ولؤلؤة البحرين وروضات الجنّات .

(قال قدّس الله روحه الباب الحادي عشر فيما يجب على عامّة المكلفين من معرفة أُصول الدين : أقول إنّما سمّى) العلّامة **(هذا الباب)** الباحث عن اصول الدين بـ **(الحادي عشر لأنّ المصنّف اختصر مصباح المتهجّد الذي وضعه الشيخ أبو جعفر الطوسي** ﷺ **في العبادات والأدعية ورتّب ذلك المختصر على**

عشرة أبواب وسمّاه كتاب منهاج الصلاح في مختصر المصباح ولمّا كان ذلك الكتاب في فنّ العمل والعبادات والدعاء استدعى ذلك) لزوم التوصل **(إلى معرفة المعبود والمدعو)** والذي يؤتى بالعمل من أجله **(فأضاف إليه)** أي إلى المختصر المذكور المحتوي على عشرة أبواب **(هذا الباب)** فيكون حادي عشر الأبواب **(قوله فيما يجب على عامّة المكلّفين الوجوب في اللغة الثبوت والسقوط ومنه قوله تعالى فإذا وجبت جنوبها)** .

قال ابن الأثير في النهاية واصل الوجوب السقوط والوقوع ومنه حديث الأضحية فلمّا وجبت جنوبها أي سقطت إلى الأرض لأن المستحب أن تنحر الابل قياماً معقلّة ويقال وجب البيع يجب وجوباً وواجبه ايجاباً أي لزم وألزمه .

وقال الراغب في المفردات الوجوب الثبوت والواجب يقال على أوجه الأوّل في مقابلة الممكن الثاني في الذي إذا لم يفعل يستحق به اللوم وذلك ضربان واجب من جهة العقل كوجوب معرفة الوحدانية ومعرفة النبوة وواجب من جهة الشرع كوجوب العبادات الموظفة ووجبت الشمس إذا غابت كقولهم سقطت ووقعت ، ومنه قوله تعالى فإذا وجبت جنوبها .

(واصطلاحاً الواجب هو ما يُذمُّ تاركه على بعض الوجوه) هذا القيد شارح لعناوين بعض الواجبات كالواجبات التخييرية من حيث سعة الوقت ومن حيث تعدد الأفراد المتصفة بالوجوب تخييراً ومن حيث الوجوب بالكفاية وانّ الذي يخلي بعض الوقت من اتيان الواجب فيه إنّما يستحقّ اللوم إذا اخلا الوقت عموماً من اتيان الواجب وهكذا من يترك بعض أفراد الواجب التخييري إنّما يستحقُّ اللوم إذا عطف عليه بقية اخواته في الترك والاهمال ، ومثله من لا يقوم بفرض الكفاية مع عدم قيام الغير به :

(وهو) أي الواجب من حيث العينية والكفائية **(على قسمين واجب عيناً**

وهو ما لا يسقط عن البعض بقيام البعض الآخر به وواجب كفاية وهو بخلافه) أي يسقط عن البعض بقيام البعض الآخر به (**والمعرفة من القسم الأوّل**) أي ما يجب عيناً (**فلذلك قال يجب على عامّة المكلّفين**) وفيه نظر فإنّ الواجب الكفائي فرضٌ على العموم أيضاً ولكن بالقيد السابق وهو انّ فعل البعض له مسقط له عن الباقين فامتيازه عن غيره باقتران هذا القيد به لا من حيث انّه ليس بفرض على العموم وغيره فرض على العموم.

(تعريف المكلّف)

(**والمكلّف**) إذا كان الملحوظ هو نوع البشر من بين أنواع الكائنات (**هو الإنسان الحيّ البالغ العاقل**) وإلّا فالملائكة والجن مكلفون أيضاً (**فالميّت والصبيّ والمجنون ليسوا بمكلفين**) لخروجهم عن دائرة التكليف موضوعاً (**والأُصول جمع أصل وهو**) القاعدة التي توطّد والأساس الذي يُمهّد لـ (**ما يبتني عليه**) من (**غيره**) والغير هو الفرع (**والدين لغةً الجزاء ومنه قول النبيّ** صلى الله عليه وآله وسلم **كما تدين تدان**) من معاني الدين القهر والغلبة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب أي تطيعهم وتخضع لهم ومنه الحديث الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت أي أذلّها واستعبدها ومنها الجزاء كما ذكر الشارح وكما في حديث سلمان انّ الله ليدين للجمّاء من ذات القرن أي يقتص ويجزي والدين الجزاء ـ مأخوذ من النهاية ـ.

وقال الراغب والدين يقال للطاعة والجزاء واستعير للشريعة لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة (**واصطلاحاً هو الطريقة والشريعة وهو المراد هنا وسمّي هذا الفنّ**) الباحث عن اثبات الصانع ووحدانيته وما يجب له وما لا يجوز

عليه وعن النبوّة والامامة والمعاد الجسماني (**أُصول الدين لأنّ سائر العلوم الدينية من الحديث والفقه والتفسير**) وكل ما هو مرتبط بالشرائع (**مبتنية عليه**) ولا يبقى لها موضوع من دونه (**فإنّها متوقفة**) على اثبات الصانع أوّلاً ووجود بجميع ما يجب له من صفة ثبوتية أو سلبية ووجود مقتضي التكليف ثانياً وصدوره ثالثاً إلى البشر من جملة الكائنات على أي المبغلين منهم في الجنسية ملزومين إلى صفات لا يجوز تخلفها عنهم وهذا أولى من تعبير الشارح بقوله فإنّها متوقفة (**على صدق الرسول وصدق الرسول متوقف على ثبوت المرسل**) فإنّ المتوقف على ثبوت المرسلية هو نفس عنوان الرسلية لا صدق المعنون بها فإنّ الصدق وسائر مؤهلات العصمة فروع لقاعدة الرسالة وأحكام لموضوعها كما انّ خصائص الصانع (**وصفاته وعدله وامتناع القبح عليه**) أمرٌ وراء البحث في الترتيب عن أصل صانع للكون.

(**وعلم الأُصول هو ما يبحث فيه عن وحدانية الله تعالى**) بعد التدليل على أصل وجوده ووجوبه أيضاً (**وصفاته وعدله ونبوة الأنبياء**) بنحو عام وخاص (**والاقرار بما جاء به النبيّ**) من عند ربّه (**وامامة الأئمة**) الاثنى عشر (**والمعاد**) الجسماني ولكن المحسنين من المتكلمين إذا بحثوا عن أُصول ديانة الإسلام قالوا انّ أُصولها ثلاثة : التوحيد، والنبوّة، والمعاد الجسماني .

وأمّا أصل العدل وأصل الامامة فهما أصلان مذهبيّان فقط وذلك لأنّ كافة الجبرية لا يعرفون معنى العدالة في الله سبحانه كما انّ أكثر أبناء التسنن بل كلهم لا يقولون بامامة الأئمة الاثنى عشر لا كلاً ولا بعضاً بالمعنى المعروف عند الشيعة الامامية .

(قال أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصحّ عليه وما يمتنع عنه والنبوّة والامامة والمعاد : اقول اتفق أهل

الحق والحلّ والعقد من أُمّة محمّد ﷺ على وجوب هذه المعارف واجماعهم حجةٌ اتفاقاً) إن كان المراد من وجوب المعرفة هو لزوم التطلع إلى ما حرره الفنيون في اثبات الصانع وما يجب له وما لا يجوز عليه وهكذا ما حرروه في النبوة والامامة والمعاد الجسماني فدعوى اجماع العلماء على وجوبه لا بأس بها وإن كان المراد بوجوب المعرفة هو اصل الالتفات إلى انّ هذه المجموعة الكونية لها مبدأ صدرت منه أو لا يلزم أن يكون لنا مبدأ فذلك أمر عقلي صرف لا ترتبط به دعوى اجماع العلماء على وجوبه بل لا تكون قيمة للاجماع المذكور حينئذٍ .

وهكذا الالتفات إلى أصل البحث عن النبوة والامامة والمعاد الجسماني وانها هل يلزم أن تكون أو لا تكون فإنّه عقلي محض لا منفذ لمثل هذه الاجماعات فيه (**امّا**) حجّية الإجماع (**عندنا**) نحن الامامية (**فلدخول المعصوم** عليه السلام **فيهم**) أي في المجمعين (**وامّا عند الغير**) وهم أبناء التسنن ـ (**فـ**) ـ حجيته **إنّما** ثبتت (**لقوله** ﷺ **لا تجتمع امتي على خطأ**) في روايتهم هم عنه ﷺ ، وأمّا الامامية فلا يصححون هذا الحديث لما فيه من أخطاء مكشوفة ليس هذا محل بيانها والمحل الكافي لها هو مبحث الامامة .

(**والدليل على وجوب المعرفة سنداً للاجماع**) وتأييداً له وإن كان هو بنفسه حجّة (**وجهان عقليّ وسمعيّ امّا الأوّل**) وهو العقلي (**فلوجهين الأوّل**) منهما (**انّها**) أعني المعرفة (**دافعة للخوف الحاصل للإنسان من الاختلاف من الاختلاف**) .

لا ندري ماذا يريد بهذا الاختلاف فإن كان يريد به اختلاف العلماء في وجوب المعرفة وعدم وجوبها فقد سبق دعواه الإجماع على وجوبها وإن كان يريد به اختلاف الناس في ثبوت صانع للكون وعدم ثبوته فالعاقل يلزمه في مثل هذه

الموارد التي تعطى الحيرة بادئاً التفحص والتجسس التام للخروج من هذا المأزق الحرج وهذا المعنى كما أسلفنا خارج عن عنوان مقالة الماتن والشارح.

أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى **(ودفع الخوف واجب)** عقلاً **(لأنه اَلَمّ نفساني يمكن رفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه فيجب دفعه الثاني)** من الوجهين العقليين **(ان شكر المنعم واجب)** عقلاً لأنّ الفطر الصحيحة تحكم بذلك **(ولا يتمّ)** شكر المنعم **(إلّا بالمعرفة)** والالمام حد الأقل بهويته وثبوت هذا الدليل متوقف على ثبوت الصانع والاعتراف به أوّلاً ثمّ التنزل منه إلى كونه منعماً ومفضلاً **(امّا انّه)** أي شكر المنعم **(واجب)** عقلاً لأنّ الفطر الصحيحة تحكم بذلك **(ولا يتم)** شكر المنعم **(إلّا بالمعرفة)** والالمام حد الأقل بهويته وثبوت هذا الدليل متوقف على ثبوت الصانع والاعتراف به أوّلاً ثمّ التنزل منه إلى كونه منعماً ومفضلاً **(امّا انّه)** أي شكر المنعم **(واجب)** بالوجوب العقلي **(فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه)** وعدهم للحابس شكره عمن أنعم عليه غادراً فاقداً للوفاء **(وامّا انّه)** أي شكر المنعم **(لا يتمّ إلّا بالمعرفة فلأن الشكر إنّما يكون بما يناسب حال المشكور)** فيه نظر صريح بل الواجب من الشكر ما يستطيعه الشاكر وبما يتجلى له من وجه الشكر ولو كان طفيفاً كمن يعلم انّ الخيرات المائلة لبلاده وهو من جملة ساكنيها والمغتبطين بها من ترشحات سلطان وقته وهو لا يعرفه بأكثر من كونه سلطاناً هذه آثاره وهو عاجز أمام نعم السلطان إلّا بمقدار أن يرفع يديه له داعياً بالسلامة والموفقية التامة واستمرار مثل هذا الحكم فلا شبهة انّ مثل هذا يقال في حقه شاكر وفيّ على انّه لا يعرف ترجمة سلطان بلاده وليس الدعاء المحض مما يعد عرفاً مناساً لحال المشكور تناسب اسباغ النعمة وجزائها وعلى كل حال فحال المشكور قد تكون بالغة من العظمة مبلغاً تقل دونها بمراحل مقدرة الشاكر وجهوده كما نرى ذلك جلياً بين الله

والإنسان وعليه فكيف يصح أن يقال انّ الشكر إنّما يكون بما يناسب حال المشكور (**فهو**) أي الشاكر حسب ما قرر له من وظيفة (**مسبوق بمعرفته وإلّا**) لا يكون هو شاكراً و (**لم يكن**) ما يأتيه في قبال المنعم (**شكراً**) لتخلف عنوان الشكر حينئذ (**والباري تعالى منعمٌ فيجب شكره فتجب معرفته ولما كان**) أصل (**التكليف واجباً في الحكمة**) ولطفاً من الله سبحانه (**كما سيأتي**) في محله (**وجب معرفة مبلّغه**) النوعي (**وهو النبيّ**) المطلق (**وحافظه**) أي حافظ التكليف من بعد النبيّ (**وهو الامام : ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء**) فيه نظر بيّن فإنّ العقل إذا صحّح مقام التكليف فلا لأن يرتب عليه جنة وناراً فإنّ الغايات المصححة له قد تكون في نفس النظام التام الحافظ لمشي الجامعة في شؤونها الاجتماعية والاقتصادية والذي يدل على ثبوت المعاد الجسماني هو السمع بطريق واضح والاستحسانات العقلية بعد ذلك كما سنوفي هذا البحث حقه فيما سيجيء.

(**وامّا الدليل السمعي**) الدال على وجوب معرفة الله سبحانه (**فلوجهين الأوّل**) منهما (**قوله تعالى فاعلم انّه لا إله إلّا الله والأمر للوجوب**) والعلم بأنّ الله واحدٌ لا شريك له فرع العلم بأصل ثبوته وما يجب له عقلاً من صفات تلزمه ولا تتخلف عنه وما لا يجوز عليه وذلك إذا تم فهو عين المعرفة المقدورة للبشر (**والثاني**) من الوجهين هو انّه (**لما نزل قوله تعالى انّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب قال النبي ﷺ ويلٌ لمن لاكها**) أي لاك الآية المذكورة (**بين لحييه ثمّ لم يتدبرها رتّب الذمّ على تقدير عدم تدبرها**) ومعنى عدم تدبرها (**أي عدم الاستدلال بما تضمنته الآية من ذكر الأجرام السماوية والأرضية بما فيها من آثار الصنعة والقدرة والعلم الدالة على وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون النظر والاستدلال**) على وجود

الصانع (**واجباً وهو المطلوب**) .

ولا يخفى الفرق الواضح بين لزوم الالتفات إلى وجود صانع الكون وبين لزوم معرفته بالمعنى الذي ادعى الإجماع عليه وارتباط شكر المنعم به ونحن قد أسلفنا بيان الفارق في هذين الأمرين فلا نعيد .

(**قال بالدليل لا بالتقليد أقول الدليل لغةً هو المرشد والدالّ**) والموصل إلى الشيء امّا بالبيان الشافي الذي به يتحقق الوقوف على المقصد وامّا بالايصال الحسّي إليه (**و**) الدليل (**اصطلاحاً هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر**) والعلم الأوّل هو الدليل والثاني هو المدلول (**ولمّا وجبت المعرفة**) على المكلّفين (**وجب أن تكون بالنظر والاستدلال لأنّها ليست ضرورية**) كسائر الضروريات التي تتفتح حقائقها للناظر في أوّل وهلة (**لأنّ المعلوم ضرورة هو الذي لا يختلف فيه العقلاء**) وحتى العوام منهم (**بل يحصل العلم**) به (**بأدنى سبب من توجه العقل إليه والاحسان به كالحكم بأنّ الواحد نصف الاثنين وانّ النار حارّة والشمس مضيئة وانّ لنا خوفاً وغضباً وقوّة وضعفاً وغير ذلك**) مما يدركه الإنسان بأقلّ توجه إليه .

(**والمعرفة ليست كذلك**) لأنّه ليس كل التفات يحصل من ايّ عاقل يفرض إلى الكون يكون معه تصديق بأنّ له صانعاً وانّه من وصفه كذا وكذا و (**لوقوع الاختلاف فيها**) ففي قبال الموحّدين كثراتٌ من الملحدين ومن هنا يعلم انّ مراده من المعرفة هو نفس الاعتقاد بوجود الصانع للعالم لا الشرح الذي يقال في حقّه بعد تحقق الاعتقاد به فإنّ وجوب المعرفة بالمعنى الأخير قد سبق منه ادعاء الإجماع عليه ومن يدّعي هذه الدعوى لا يعود يقول لوقوع الاختلاف فيها (**و**) أيضاً ليست هي على حدّ الضروريات الآنفة (**لعدم حصولها**) للانسان (**بمجرد توجّه العقل اليها**) من غير تدقيق نظر (**ولعدم كونها حسية**) حتى يتسالم

الجميع عليها (**فتعيّن الأوّل**) وهو حصول المعرفة من طريق النظر (**لانحصار العلم في الضروري والنظري**) (**فـ**) إذا تخلف الضروري لتخلف ملاكه (**يكون النظر والاستدلال واجباً**) لاحراز المعرفة (**لأنّ ما لا يتمّ الواجب المطلق إلّا به وكان مقدوراً عليه فهو واجب**).

قد يتنظر في عبارته هذه بأنّ الواجب المطلق لا يقال إلّا حيث يكون وجوبه غير معوق بشيء من الأشياء وما هذا شأنه لا يجوز أن تكون مقدماته غير مقدورة فإذا كانت غير مقدورة فهو ليس بواجب مطلق حتماً بالنسبة إلى العاجز والممنوع عن اتيان ما يتحقق به هذا الواجب فيكون قوله وكان مقدوراً عليه قيداً مفسداً لا قيداً مصلحاً (**لأنّه إذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق فامّا أن يبقى الواجب**) المطلق بعد فرض عدم وجوب ما يتوقف عليه (**على وجوبه**) ولزوم الاتيان به لا محالة (**أو لا**) يبقى الواجب المطلق على وجوبه (**فمن الأوّل**) وهو بقاء وجوبه بعد فرض عدم وجوب ما يتوقف عليه (**يلزم تكليف ما لا يطاق وهو محال كما سيأتي**) ان التكليف بما لا يطاق محال وفيما استدل به نظر فإنّه لا مانع أن يوجب المولى شيئاً له مقدمات لم يتعبد العبد بها ويؤاخذه إذا تخلّف عن اتيان الواجب لتركه مقدماته بأنّها كانت ميسورة لك مع علمك انّ ما يتوقف عليها مطلوب منك فلم لم تسع إلى تهيئة ما يتحقق به امتثالك لمولاك، وهذا صحيح لا غبار عليه.

(**ومن الثاني**) وهو أن لا يبقى الواجب المطلق على وجوبه (**خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً مطلقاً وهو محال أيضاً**) العبارة فاسدة ولازمه ان يقول وهو خلاف الفرض لأنّ الواجب المفروض في الكلام واجب مطلق لا مشروط (**والنظر**) الذي يُعبّر به في مقابل الضرورة (**هو ترتيب اُمور معلومة للتأدّي إلى أمرٍ آخر**) غير معلوم (**وبيان ذلك هو انّ النفس تتصور المطلوب أوّلاً ثمّ**) بعد

هذا التصور (**تحصل المقدمات الصالحة للاستدلال**) جملة من غير ترتيب ولا تفصيل (**ثمّ ترتّبها ترتيباً**) فنّياً (**يؤدّي إلى العلم به**) أي بالمطلوب .

(**ولا يجوز**) عقلاً (**معرفة الله بالتقليد**) لأنّ التقليد ليس من شأن العقليات ومسألة اثبات الصانع عقلية كما مرّ (**والتقليد**) معناه (**هو قبول قول الغير من غير دليل**) والاقتناع فيه بالتعبّد المحض (**وإنّما قلنا ذلك**) وهو انّ معرفة الله لا تجوز بالتقليد (**لوجهين الأوّل انّه إذا تساوى الناس في**) أصل وجود (**العلم**) فيهم (**واختلفوا في المعتقدات**) فهذا يعتقد خلاف ما يعتقده ذاك (**فاما أن يعتقد المكلف**) المقلّد (**جميع ما يعتقدونه**) هؤلاء المختلفون (**فيلزم اجتماع**) العقائد (**المتنافيات**) في معتقد واحد وهو على فرض صحة تصويره لا يجوز عقلاً (**أو البعض دون البعض فامّا أن يكون**) اعتقاده تقليداً لبعض خاص دون بعض (**لمُرجحٍ أو لا**) لمرجّح (**فإن كان الأوّل فالمرجح هو الدليل**) هذا اشتباه صرف فإنّ الإنسان قد يصرفه عن شخص إلى شخص كون اعتقاده بأحدهما أكثر من اعتقاده بالآخر فتقبّله لعقيدة الراجح في نفسه لا يخرج به عن حيطة التقليد بلا شبهة .

(**وإن كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مرجّح وهو محال**) وهذا اشتباه أيضاً فإنّ العامّي إذا توسط في معمعة اختلاف الآراء ولم يجد في نفسه داعياً يُغلّب به جنبةً على جنبة لا يرى من نفسه مانعاً من اعتناق أحد الرأيين ولو لأستحسان عاديّ والمحال ليس بهذا اللون (**الثاني**) من الوجهين (**انّه تعالى ذمّ التقليد بقوله قالوا انّا وجدنا آباءنا على امّة وانّا على آثارهم مقتدون وحثّ على النظر والاستدلال بقوله تعالى فأتوني بكتاب من قبل هذا أو إثارةٍ من علمٍ إن كنتم صادقين**) وهذا اشتباه أيضاً فإنّ قول الله سبحانه في العقليات ارشادي محض فلا يجوز أن يُجعل دليلاً في العقليات الصرفة .

(قال فلابدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد المسلمين) البحث عن اثبات الصانع وما يخصه به العقل من صفات تجب له أو لا تجوز عليه وهكذا البحث عن النبوّة والامامة والمعاد الجسماني ليس من الأمور التي تخصّ فريقاً دون فريق من عقلاء الكون لأنّها مسائل عقلية صرفة تتناول كل عاقل رشيد بنحو عام وخصوصيات الإسلام والنصرانية واليهودية وغير ذلك من الملل لا دخل لها في أصل هذا البحث العام فتفريع الماتن على ما سبق منه من فصول بقوله فلابدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين تفريع متجافي وخلاف سنة البحث في أمثال هذه الموارد أيضاً .

(ومن جهل شيئاً من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين) بل يُعدُّ متمرداً على وظائف عقله والزاماته ولا يكون الايمان من دون أن يسبق بحجر أساسي يبتني عليه وذلك هو أوّلاً التوصل إلى اثبات الصانع ثمّ الاسترسال منه إلى ما ورائه من فرعيات وعقائد **(واستحقّ العقاب الدائم)** بلا شبهة لأنّ مسألة البحث عن الصانع التي هي امّ باب العقائد على طولها من الصق المسائل بالعاقل وأقربها حضوراً عنده ولا تحتاج إلى التناوش من مكان بعيد كسائر المسائل النظرية بل مجرد التفات الإنسان إلى نفسه مما يثير فيه حركة السؤال عن انّه مصنوع أو ليس بمصنوع وهذا التساؤل النفسي هو مبدأ الوصول إلى اثبات صانع الكون فلا جرَم يكون المتخلف عنه جافياً لعقله بالعمل والقصد والعاقل يُعاقَب على هذه الجناية العظيمة .

(أقول لمّا وجبت المعارف المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم) قد أسلفنا انّ الدليل السابق يقتضي وجوب المعارف الآنفة الذكر على كل عاقل ولا خصوصية للاسلام في ذلك أصلاً فتخصيص الاقتضاء به ليس بصحيح وعلى هذا يسقط قوله **(أي مقرٌّ بالشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمناً)** فإنّ

الاقرار بالشهادتين مترتب على أصل الاعتراف بالصانع وما يخصّه وعلى أصل الاعتراف بالنبوّة المطلقة أيضاً فلا مجال لأيّة عقيدة من العقائد قبل هذين الأصلين (**لقوله تعالى قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا نفى عنهم الأيمان مع كونهم مقرّين بالألاهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال**) بل إنّما نفى عنهم الأيمان لعدم اعتناقهم دين التوحيد وعقيدة النبوّة العامّة وعقيدة نبوّة محمّد الخاصّة إلّا بسائق الخوف والتسليم الظاهري لا الايمان الاختياري المجلوب إلى النفس من طريق التفهّم: والاقرار بالألاهية والرسالة باللسان لا يُعدُّ من رديف العقائد لأنّ العقائد لا تقال إلّا حيث يكون لها رسوخ في عقل صاحبها (**وحيث انّ الثواب مشروط بالأيمان**) الاختياري المجلوب إلى النفس من طريق التفهم والتعقّل (**كان الجاهل**) المقصّر (**بهذه المعارف مستحقاً للعقاب الدائم**) لأنّه متمرد على ايجابات عقله كما أسلفنا (**لأنّ كل من لا يستحق الثواب أصلاً مع اتصافه بشرائط التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع**) هذه الكلية متنظّر فيها امّا أوّلاً فلانه لا مانع من فرض الإنسان مكلفاً جامعاً لشرائط التكليف في آنٍ غير فاعل لموجب الثواب إلى المكلّف في الأُمور العبادية التوجه في طول العمل وفي الأُمور التوصلية قصد طاعة اوامرها فالغافل وغير قاصد الاطاعة لا يستحقّ الثواب ولا داعي لاستحقاقه العقاب ولا أرى للأدلّة السمعية مجالاً في التحديث عن ترتب الثواب أو العقاب مباشرةً بل الأدلّة السمعية لها حق افتراض ما عليه يترتب الثواب أو العقاب فيكون الترتب نفسه من الآثار الوضعية غير المجعولة وعليه فلا يرتبط باجماع ولا بغيره:

(**قال وقد رتّبتُ هذا الباب**) الحادي عشر (**على فصول الفصل الأوّل في اثبات واجب الوجود لذاته تعالى فنقول كل معقول**) أي ما اشعّ عليه العقل

فأدركه (**امّا أن يكون واجب الوجود في الخارج لذاته وامّا ممكن الوجود**) في الخارج أيضاً (**لذاته وامّا ممتنع الوجود**) كذلك في الخارج (**لذاته أقول المطلب الأقصى والعمدة العليا في هذا الفنّ**) وهو فنّ المعقول (**هو اثبات الصانع**) للكون (**تعالى فلذلك ابتدأ به**) الماتن (**وقدّم بيانه مقدّمة في تقسيم المعقول**) إلى أقسامه الثلاثة (**لتوقف الدليل الآتي**) في إثبات الصانع (**على بيانها وتقريرها**) أي تقرير هذه المقدمة (**ان كل معقول وهو الصورة الحاصلة في العقل**) بأيّ لون تفرض هذه الصورة (**إذا نسبنا إليه الوجود الخارجي**) لنرى هل يصحّ في حقّه ان يوجد في خارج العيان (**فأمّا أن يصحَّ اتصافه به**) أي بالوجود الخارجي (**أو لا**) يصح (**فإن لم يصح اتصافه به لذاته**) لا لعارض خارجي منعه الخروج من عالم التعقل إلى عالم التحقق الخارجي (**فهو ممتنع الوجود لذاته**) كالمحالات و (**كشريك الباري**) بالتحقيق الذي يجيء (**وإن صحَّ اتصافه به لذاته**) ومن نفسه وجاز عليه الخروج إلى خارج العيان (**فأمّا أن يجب اتصافه به لذاته أو لا**) يجب اتصافه بالخارج من نفسه ولذاته (**والأوّل**) وهو ما وجب اتصافه بالخارج من ذاته (**هو الواجب الوجود لذاته وهو الله تعالى لا غير**) على ما سيجيء تحقيقه (**والثاني**) وهو ما لا يجب اتصافه بالخارج لذاته (**هو ممكن الوجود لذاته وهو ما عدا الواجب**) الوجود (**من الموجودات**) الخارجية (**وإنّما قيّدنا الواجب**) في التقسيم الثلاثي الآنف (**بكونه لذاته احترازاً عن الواجب لغيره كوجوب وجود المعلول**) في الخارج (**عند حصول علّته التامة**) فيه (**فإنّه**) أي المعلول حينئذ (**يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته التامّة وقيدنا الممتنع أيضاً**) أي كما قيدنا الواجب (**بكونه لذاته احترازاً عن الممتنع**) الوجود في الخارج (**لغيره كامتناع وجود المعلول عند عدم علّته وهذان القسمان**) الواجب بالغير والممتنع بالغير (**داخلان في قسم**

الممكن) بأنّه يوجد عند وجود علّته وينعدم بانعدامها (**وامّا الممكن فلا يكون وجوده**) في الخارج وانعدامه فيه أيضاً (**إلّا لغيره فلا فائدة في قيد لذاته**) لأنّ ذات الممكن لا تقتضي له وجوداً ولا عَدَماً اذن فلم يؤتَ بهذا القيد (**إلّا لبيان انّه لا يكون إلّا كذلك لا للاحتراز عن غيره**):

هذا (**ولنتمَّ هذا البحث بذكر فائدتين تتوقف عليهما المباحث الآتية**) الفائدة (**الأُولى في خواص الواجب لذاته وهي خمسة الأولى أن لا يكون وجوده واجباً لذاته ولغيره معاً**) لأنّ فرض وجوبه لذاته ولزوم وجوده من خاصة نفسه لا يدع مساغاً لموجب آخر يوجب له الوجود إذاً ففرض وجود الشيء من ذاته ومن غيره ليس بصحيح ولا حاجة إلى قوله (**وإلّا لكان وجوده مرتفعاً عند ارتفاع وجود ذلك الغير فلا يكون واجباً لذاته**) بل واجباً لغيره (**وهذا خلفٌ**) ونقض للفرض.

(**الثانية أن لا يكون وجوده ووجوبه زائدين عليه**) بمعنى أن تكون له ذاتٌ وصفاتٌ تمتاز عن الذات وجوداً في الخارج (**وإلّا لافتقر اليها**) في وجوب وجوده (**فيكون ممكناً**) لا واجباً.

(**الثالثة أن لا يكون صادقاً عليه التركيب**) من أجزاء منشعثة (**لأنّ المركب**) لأجل أن يحفظ وحدته التركيبية (**مفتقر إلى أجزائه المغايرة له فيكون ممكناً**) لاحتياجه إلى ما يلمّ شعثه ويجمع شتاته (**والممكن لا يكون واجباً لذاته**) كما ان الواجب لا يكون ممكناً ففرض أحدهما بالآخر باطل.

(**الرابعة أن لا يكون جزءً من غيره**) لأنّ الشيء مع حفظه لعنوان الجزئية يحتاج لانضمامه إلى سائر الأجزاء ليتمَّ به وبالأجزاء الأُخر ما تركب منه ومنها وهو شعار الامكان (**وإلّا**) أي وإذا فرض كونه جزءً لغيره (**لكان منفعلاً عن ذلك الغير**) الذي تركب منه ومن بقية الأجزاء المشاركة له في الجزئية ولا شبهة انّ كلّ

جزء من أجزاء المركب بعد انضمامه إلى بقية الأجزاء يعطي من يده ما كان يتمتع به من استقلال في الوجود والآثار وانحياز في اللوازم ويصير مندمجاً في غيره فاعلاً فيه ومنفعلاً به ومشتركاً معه في أثر نفسه واثر ما اشترك معه في التركيب من الأجزاء وعليه (**فيكون ممكناً : الخامسة انّه لا يكون صادقاً على اثنين**) أو أكثر (**كما يأتي في دلائل التوحيد**) قابلاً .

الفائدة (**الثانية في خواص الممكن وهي ثلاثة الأُولى أن لا يكون أحد الطرفين أعني الوجود والعدم أولى به من الآخر بل هما معاً متساويان بالنسبة إليه ككفتي الميزان فإن ترجّح أحدهما**) فوجد أو استمرّ في عدمه (**فإنّه إنّما يكون بالسبب الخارجي عن ذاته**) اثر فيه ذلك (**لأنّه لو كان احدهما أولى به من الآخر**) لذاته (**فاما أن يمكن وقوع الآخر**) حينئذ (**أو لا**) يمكن (**فإن كان الأوّل**) وهو امكان وقوع الآخر (**لم تكن الأولوية كافية**) فيما رجّحته من الطرفين وفيه نظر فإنّ طرف العدم في غنىً عن العلة بخلاف طرف الوجود ، مع ان عدم الطرف الآخر وهو الوجود ممكن الوقوع إذا حصلت علّته فالأولوية حينئذ بمفردها كافية في الترجيح اجمالاً (**وإن كان الثاني**) وهو عدم امكان وقوع الطرف الآخر (**كان المفروض أولى به**) أي الذي فرض انّه أولى به من الطرف الآخر (**واجباً له**) ويكون الطرف الآخر ممتنعاً فإن كان الطرف الأولى هو العدم والطرف الآخر غير ممكن الوقوع هو الوجود كان صاحب هذا الوصف ممتنع الوجود وإن كان الطرف الأولى هو الوجود والطرف الآخر غير الممكن هو العدم كان صاحب هذا الوصف واجب الوجود (**فيصير الممكن امّا واجباً أو ممتنعاً وهو محال**) على الممكنات .

(**الثانية انّ الممكن محتاج**) في طرف الوجود على الأخصّ (**إلى المؤثّر**) يعطيه الوجود بعد العدم (**لأنّه لما استوى الطرفان أعني الوجود والعدم بالنسبة**

إلى ذاته استحال ترجيح أحدهما على الآخر إلّا لمرجّح) والمرجّح هو المؤثر (**والعلم به**) أي بهذا الطلب (**بديهيٌّ. الثالثة ان الممكن الباقي**) أي في بقائه واستمراره في الوجود (**محتاج إلى المؤثر**) ولا يكفي في بقاء الممكن احداثه أوّل مرّة (**وإنّما قلنا ذلك**) وادعيناه (**لأنّ**) وصف (**الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه**) أي تخلفه عن الممكن (**وإلّا**) أي إذا أمكن تخلّف وصف الامكان بالنسبة إلى ماهية الممكن (**لزم انقلابه**) أي انقلاب الممكن (**من الامكان إلى**) واحدٍ من (**الوجوب أو الامتناع**) وهذا خلاف الفرض (**وقد ثبت**) آنفاً (**انّ الاحتياج**) أي احتياج الممكن إلى المؤثر (**لازم للامكان**) نفسه (**والامكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج**) إلى المؤثر (**لازماً لماهية الممكن**) من أوّل حدوثها إلى آخر ما يفرض لها من بقاء (**وهو المطلوب**) الذي نحن بصدده.

(**قال ولا شكَّ أنّ هنا**) أي في سعة الوجود (**موجوداً**) فيما بين الموجودات (**بالضرورة فإن كان هذا واجباً**) في وجوده (**لذاته**) علةً لبقية الموجودات الأُخر (**فالمطلوب**) هو ذاك في انّ سائر الموجودات معلولة لموجود مشترك معها في الوجود ممتاز عنها بخواص تمتّعه بأن يكن موجوداً لغيره وغيره معلول به (**وإن كان**) ذاك الموجود المفروض من بين سائر الموجودات (**ممكناً افتقر**) بطبيعة هذا العنوان اللازم له المتصل به وهو الامكان (**إلى موجود يوجده بالضرورة فإن كان الموجد واجباً لذاته فالمطلوب**) حاصل بأنّ الممكنات لها موجد واجب الوجود بالذات (**وإن كان**) هذا الذي فرض موجداً (**ممكناً افتقر**) بطبيعة امكانه (**إلى موجد آخر**) غير نفسه وغير أيّ ممكن يفرض (**فإن كان**) الموجد هو ما فُرض في (**الأوّل**) موجوداً ممكناً مفتقراً إلى موجد يوجده فذاك غير صالح لأنّه قد فرض إمكانه والشيء بعد ما يفرض ممكناً لا يجوز فرضه علةً

لكل ممكن يفرض لأنّه لا يمتاز عن معلولاته بما يعطيه صلاحية الايجاد لا وهو متعنون بالامكان مضافاً إلى انّه إن كان كذلك (**دار**) لأنّ هذا الموجود الآخر الذي فرض توقف الموجود الأوّل عليه إذا فرض في عين هذا الفرض متوقفاً على الموجود الأوّل لزم منه انّ الموجود الأوّل متوقف في وجود نفسه على وجود نفسه فيلزم أن يكون سابقاً في الوجود على نفسه ومتأخراً في الوجود عن نفسه أيضاً (**وهو باطلٌ بالضرورة وإن كان**) موجد هذا الموجود الآخر (**ممكناً آخر**) وهكذا تترامى الحوالات من موجود إلى موجود آخر (**تستلسل وهو**) أي التسلسل (**باطلٌ أيضاً**) كالدور (**لأنّ جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة**) لأنّ جميع حلقاتها بالفرض موجودات امكانية (**فتشترك**) عامة الحلقات (**في امتناع الوجود لذاتها فلابدّ لها من موجد خارج عنها**) اوجدها (**بالضرورة فيكون واجباً بالضرورة وهو المطلوب**) في ان كل ممكن مرجعه إلى واجب في الوجود لذاته يستند إليه في وجوده.

(**أقول للعلماء كافة في إثبات الصانع طريقان الأوّل هو الاستدلال بآثاره المحوجة إلى السبب**) في وجودها فيستدلّ بها (**على وجوده كما أشار إليه في الكتاب العزيز بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق**) أي خارجاً عن ذواتهم (**و**) نريهم آياتنا أيضاً (**في**) خاصة (**أنفسهم**) إذا التفتوا اليها وانصرفوا بأنظارهم عن كل شيء سواها (**حتى يتبيّن لهم**) من النظر في الآفاق والانفس (**انّه**) أي الخالق لها هو (**الحقّ**) الثابت الذي لا يجوز الامتراء فيه (**و**) هذا الطريق من الاستدلال (**هو طريق ابراهيم الخليل**) في اثبات الصانع (**فإنّه استدلّ بالافول الذي هو الغيبة**) والزوال (**المستلزم للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم**) في كل ما اتصف به (**للصانع تعالى**).

الطريق (**الثاني هو أن ينظر في الموجود نفسه**) بما هو موجود (**ويُقسّم إلى الواجب**) الوجود (**والممكن**) الوجود (**حتى تشهد القسمة**) إلى ذلك (**بوجود واجب**) في الوجود لذاته (**صدر عنه جميع ما عداه من الممكنات وإليه الاشارة في التنزيل بقوله تعالى اَوَ لم يكفِ**) لطالب الوقوف على الحقّ (**بربك انّه على كل شيء شهيد**) أي شاهد ناظر نظر قيمومة وسيطرة وولاية (**والمصنّف ذكر في هذا الباب الطريقين معاً فأشار إلى الأوّل**) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر (**عند اثبات كونه**) أي الصانع (**قادراً وسيأتي**) في محلّه (**وامّا**) الطريق (**الثاني فهو المذكور وتقريره ان نقول لو لم يكن الواجب تعالى**) أي الموجود الذي يتصف بوجوب الوجود من بين سائر الموجودات (**موجوداً لزم**) واحد من محذورين (**امّا الدور أو التسلسل واللازم بقسميه**) المذكورين (**باطل فالملزوم وهو عدم الواجب مثله في البطلان فيحتاج هنا**) أي في ابطال اللازم ليتبعه الملزوم في البطلان (**إلى بيان أمرين أحدهما بيان لزوم الدور أو التسلسل وثانيهما بيان بطلانهما امّا بيان الأمر الأوّل**) وهو لزوم الدور أو التسلسل (**فهو انّ ههنا**) أي في الوجود (**ماهيات متصفة بالوجود الخارجي بالضرورة فإن كان الواجب موجوداً معها**) يشاركها في وصف الوجود (**فهو المطلوب**) في مقام اثبات الصانع بأنّ الموجودات الخارجية مصنوعات له (**وإن لم يكن موجوداً يلزم اشتراكها بجملتها في**) وصف (**الامكان إذ لا واسطة**) في الموجود (**بينهما**) لأنّ الموجود لا يجوز عليه الخلوّ من كلا وصفي الوجوب والامكان (**لابدّ لها من مؤثر حينئذ بالضرورة فمؤثرها إن كان واجباً فهو المطلوب وإن كان ممكناً افتقر**) من طريق امكانه (**إلى مؤثر فمؤثره إن كان ما فرضناه أوّلاً لزم الدور وإن كان ممكناً آخر غيره ننقل الكلام إليه ونقول كما قلنا أوّلاً ويلزم التسلسل فقد بانَ لزومهما وامّا بيان الأمر الثاني وهو بيان**

بطلانهما فنقول امّا الدور) الفاسد **(فهو عبارةٌ عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف ـ أ ـ على ـ ب ـ و ـ ب ـ على ـ أ ـ وهو باطل بالضرورة إذ يلزم منه أن يكون الشيء الواحد موجوداً ومعدوماً معاً)** أي في حال واحد **(وهو محال)** لأنّ كل واحد من فرضي الوجود والعدم يطارد صاحبه **(وذلك لأنّه إذا توقف ـ أ ـ على ـ ب ـ كان ـ أ ـ متوقفاً على ـ ب ـ)** نفسه **(وعلى جميع ما يتوقف عليه ـ ب ـ ومن جملة ما يتوقف عليه ـ ب ـ هو ـ أ ـ نفسه فيلزم توقفه على نفسه والموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه)** في حال انّ الشيء إذا فرض معدوماً كيف يجوز في هذه الحال أن يفرض انّه موصوفٌ بوصف التقدم فإنّه لا يقال متقدم إلّا حيث تكون ذاتٌ أُخرى مقترنةً معه في أصل الوجود ولكنها متأخرةٌ عنه نظير تقدّم وجود الأب على وجود الابن فإنّ وجود الأب لا يوصف بالتقدم حين لا ولدَ له كما لا تُوصَف ذاتُه بالأبوّة إلّا على الفرض والتقدير.

(والمتقدم من حيث انّه متقدم يكون موجوداً قبل المتأخر فيكون الألف حينئذ موجوداً قبل نفسه فيكون موجوداً ومعدوماً معاً) أي في زمان واحد ورتبة واحدة **(وهو محال وامّا التسلسل فهو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق علةً في وجود لاحقه وهكذا وهو باطل أيضاً)** كالدور لأنّ كل حلقة من الحلقات ما دامت مفروضة بوصف الامكان في حاجة إلى علة جامعة لشرائط العلية حتى يصحّ في حقّها قول انها مؤثرة فيما اتصف بالامكان ومتى فرضت القضية بهذا اللون بطل أصل تصوير التسلسل لانقطاع السلسلة بحلقتها الأُول واحتياجها إلى مؤثر يصحّ في حقّه التأثير: هذا أوّلاً: و **(لأنّ جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة لاتصافها)** بطبيعة وصف إمكانها بامكان جميع حلقاتها **(بالاحتياج فتشترك بجملتها في الأمكان فتفتقر**

إلى مؤثر) يجوز في حقّه التأثير ولا يخدش بمحذور (**فمؤثّرها امّا نفسها أو جزئها أو الخارج عنها والأقسام)** الثلاثة (**كلّها باطلة قطعاً)** وفيه نظر بالنسبة إلى الخارج عنها كما سجيء (**امّا الأوّل)** وهو كون المؤثر فيها هو نفسها (**فلاستحالة تأثير الشيء في نفسه)** لأنّ نفس الشيء عين الشيء والشيء الواحد لا يتصور في حقّه العلية والمعلولية من جهة واحدة وطريق فذّ كما فيما نحن فيه (**وإلّا لزم تقدّمه على نفسه)** باعتبار كونه علةً يلزمه التقدم ومعلولاً يلزمه التأخر وهو شيء واحد فكيف يكون في حالة واحدة متقدماً متأخراً (**وهو باطلٌ كما تقدّم)** في ابطال الدور (**وامّا الثاني)** وهو كون المؤثر في السلسلة جزئها (**فلأنّه لو كان المؤثر فيها جزئها لزم أن يكون الشيء مؤثراً في نفسه)** أيضاً (**لأنّه)** أي هذا الجزء المفروض التأثير (**من جملتها)** أي من جملة حلقات السلسلة .

(**و)** يلزم أن يكون هذا الجزء المفروض مؤثراً (**في علله أيضاً)** لأنّ كلّ حلقة سابقة فرضت علة في الحلقة اللاحقة وهذا الجزء غير المعيّن من السلسلة قد فرض مؤثراً في كل السلسلة المفروضة العليّة في كل حلقة سابقة والمعلولية في كل حلقة لاحقة (**فيلزم)** على هذين اللزومين المحررين (**تقدمه على نفسه و)** على (**علله)** جميعاً (**وهو أيضاً باطل)** بوضوح (**وامّا الثالث)** وهو كون المؤثر في السلسلة على طولها أمراً خارجاً عنها لا نفسها ولا جزئها (**فـ)** بطلانه (**لوجهين الأوّل)** منهما (**انّه يلزم أن يكون الخارج عنها)** أي عن السلسلة (**واجباً)** في وجوده لذاته (**إذ الفرض اجتماع جملة الممكنات في)** طول (**تلك السلسلة فلا يكون موجود خارج عنها)** مشياً مع الفرض (**إلّا الواجب إذ لا واسطة)** تتعقل في الموجود (**بين الواجب والممكن فيلزم)** أن يكون المؤثر في سلاسل الممكنات هو الموجود الواجب الوجود وهو (**مطلوبنا)** وهذا الوجه

يوجب صحة كون المؤثر في سلسلة الممكنات هو الأمر الخارج فكيف جاز للشارع درجه في الأقسام الباطلة والحقّ انّ هذا غفلة من الشارح كبيرة لا تغفر له .

(**الثاني**) من الوجهين (**انّه لو كان المؤثر في كل واحدٍ واحد من آحاد تلك السلسلة أمراً خارجاً عنها**) مع فرض تأثر بعضها ببعض بأن يفرض كل سابق من حلقات السلسلة مؤثراً في لاحقه (**لزم**) حينئذ (**اجتماع علتين مستقلتين**) هما كل سابق في لاحقه والأمر الخارج عن عموم الحلقات (**على معلول واحد شخصي وذلك**) وهو اجتماع علتين أو أكثر بوصف الاستقلال على معلول واحد (**باطل**) لأنّ تأثير احدى العلتين هادم لموضوع تأثير العلة الأُخرى فلا محلّ لها (**لأنّ الفرض إن كل واحد من آحاد تلك السلسلة مؤثر في لاحقه وقد فرض تأثير الخارج في كل واحد منها فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو محال وإلّا**) أي وإن لم يكن اجتماع علتين على معلول واحد شخصي محالاً (**لزم استغناؤه**) أي المعلول المذكور (**عنهما حال احتياجه اليهما فيجتمع النقيضان**) الاحتياج والاستغناء (**وهو محال**) .

لكننا لا نسلّم هذا التالي لأنّ اجتماع العلّتين المستقلتين إذا فرض جائزاً كيف يلزم منه الاستغناء : وإن قيل معنى قوله وإلّا لزم أي وإن لم يفرض تأثير الخارج في كل واحد ولا فُرِضَ تأثير كل سابق من الحلقات في لاحقه لزم استغناء المعلول الممكن عنهما أي عن الأمر الخارج وعن الحلقة السابقة عليه وهذا لا يمكن لأنّ المعلول الممكن لابدّ له من علّة يجوز عليها التأثير : لكن لا معنى لقوله حال احتياجه اليهما : لأنّ المعلول الواحد الشخصي ان يكن في حاجة فالى ما يصحُّ في حقه التأثير منهما لا اليهما جميعاً ثمّ كيف يجتمع النقيضان في حال انّ الشارح لم يثبت كيفية استغناء المعلول الواحد الشخصي عن الأمر الخارج

وعن تأثير كل سابق في لاحقه وكيفية احتياجه هو بنفسه اليهما وعلى كل حال (فـ) قد (**بطل التسلسل المطلوب**) ابطاله (**وقد بانَ بطلان الدور**) سابقاً (**والتسلسل**) لاحقاً (**فيلزم مطلوبنا وهو**) لزوم (**وجوب الواجب تعالى**) ليكون علّة لسلاسل الممكنات الطالعة بالوجود :

(في صفات واجب الوجود الثبوتية)

(**قال الفصل الثاني في صفاته**) أي صفات واجب الوجود (**الثبوتية**) والذي يُلزم الصانع بضرورة هاته الصفات هو العقل (**وهي ثمانية الأُولى**) منها (**انّه تعالى قادر مختار**) امّا القدرة فبدلالة هذه المصنوعات الفائقة حدّ الاحصاء المستلزمة لصانع صنعها وصنعة الصانع أثر قدرته بلا شبهة وامّا الاختيار فـ(**لأنّ العالم**) وهذا الفراغ المملوء بالموجودات المشهودة لنا (**محدث**) وصفة الحدوث إنّما جائته (**لأنّه جسمٌ وكلُّ جسم لا ينفكّ عن الحوادث**) أي عمّا يوجب التجدّد (**أعني الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير**) هذا بالنسبة إلى الحركة مسلّم ولكنه بالنسبة إلى السكون في حيّز المنع لأنّ السكون الأزليّ لا يستدعي مسبوقيته بالغير كالاعدام الأزلية فربّ ساكن هو من الأزل على وصف السكون وعليه فلا يستدعي أن يكون مسبوقاً بالغير من هذه الجهة (**وما لا ينفكّ عن الحوادث**) الموجبة للتجدد (**فهو محدثٌ بالضرورة**) من اقترانه بما يوجب الحدوث (**فيكون المؤثر فيه**) أي في هذا الحادث (**وهو الله تعالى قادراً**) من حيث انّه مؤثر فيه (**مختاراً لأنّه لو كان موجباً**) أي كان تأثيره بالالجاء والقهر لا بالقصد والارادة (**لم يتخلف أثره عنه بالضرورة**) ولو آناً قصيراً جدّاً شأن الأسباب والعلل المقهورة بل يقترن به بلا فصل يتصور :

فقط للعلة والسبب تصوّر التقدّم الرتبيّ على المعلول (**فيلزم من ذلك**) أي من عدم تخلّف أثره عنه (**امّا قدم العالم**) لاقترانه في الوجود بالقديم (**أو حدوث الله تعالى**) لاقترانه بأثره بلا فاصلة كما هو المفروض وأثره حادث فيلزم أن يتصف الله بالحدوث أيضاً تبعاً لاتصاف آثاره بذلك (**وهما باطلان**) أي قدم العالم وهكذا حدوث الله تعالى باطلان امّا ان قدم العالم بمعنى انّه لا أوّل له فهو ليس بصحيح مع فرضه مسبوقاً بعلّة أثّرت فيه فالعلة الصانعة له هي ملاك سابقية الصانع ومسبوقية العالم المصنوع والقدم بأيّ معنىً يفرض سوى كونه لا أوّل له لا يرى العقل مانعاً من كونه وصفاً للعالم واتصاف العالم به وامّا ان حدوث الصانع باطلٌ فذلك بالضرورة القاطعة لأنّ الحدوث معناه الكون بعد العدم وهذا هو وصف الممكنات فقط فيمتنع على الواجب.

(**أقول لمّا فرغ من اثبات الذات**) وانّه لابدّ لهذه الموجودات من ذات أوجدتها (**شرع في اثبات الصفات**) التي لا يرى العقل بُدّاً من لزومها أو لزوم تخلفها عنه والقسم الأوّل يقال له صفات الثبوت والقسم الثاني صفات السلب (**وقَدَّم الصفات الثبوتية**) في البحث على الصفات السلبية (**لأنّها**) أي الثبوتية (**وجودية والسلبية عدمية**) لأنّ المنظور من صفات الثبوت وجودها للصانع ومن صفات السلب عراؤها منها (**والوجود أشرف من العدم**) لأنّ الوجود منشأ الآثار والعدم ليس منشئاً لأيّ شيء (**والأشرف مقدمٌ على غيره وابتدأ بكونه قادراً لاستدعاء الصنع**) الثابت للصانع (**القدرة**) فيه (**ولنذكر هنا مقدمةً تشتمل على تصور مفردات هذا البحث**) التي استطرقها الماتن في عباراته (**فنقول القادر المختار هو الذي إن شاء أن يفعل فعل وإن شاء أن يترك ترك مع وجود قصد وارادة**) هذا القيد زائد لا أثر له لأنّ نفس ان شاء فعل وإن شاء ترك هو عين القصد والارادة وليس للقصد والارادة معنىً سوى ذلك (**والموجب**

بخلافه) بمعنى انّ حصول الفعل أو الترك منه قهريٌ لا إرادي ولا يصدق في حقّه كلمة إذا شاء وذلك ككافة الأسباب والعلل الطبيعية فإنّها موجبة في آثارها مقهورة في فعلها وتركها :

(والفرق بينهما من وجوه الأوّل انّ المختار يمكنه الفعل والترك معاً بالنسبة إلى شيء واحد والموجب بخلافه) فإنّه لا يمكنه الفعل والترك معاً بالنسبة إلى شيء واحد فإنّ الموجب بالنسبة إلى ذلك الشيء المفروض امّا مقهورٌ على فعله فلا يتأتى له الترك أو مقهور على تركه فلا يتأتى له الفعل **(الثاني)** من الوجوه **(انّ فعل المختار)** وهكذا تركه في صورة الالتفات إليه **(مسبوق بالعلم والقصد والارادة)** إذا لم يحصل منه في حال غفلة ونسيان **(بخلاف الموجب)** فإنّه لا يتصور في حقّه غفلة ولا نسيان ولا قصد وارادة ولكن لا مانع من العلم في العلل القابلة لتحمّل هذا الوصف فإنّ العلم لا ينافي الالجاء بخلاف القصد والارادة فانهما لا يجتمعان مع الالجاء أصلاً .

(الثالث) من الوجوه **(انّ فعل المختار يجوز تأخره)** في الوجود **(عنه)** أي عن وجوب الفاعل المختار نفسه فيتصور الفاعل المختار موجوداً بلا أثر يصدره مدةً مديدة **(وفعل الموجب لا ينفكّ عنه)** في الوجود فبمجرد وجود العلّة المقهورة يوجد أثرها بلا فاصلة : وهذا اشتباه فإنّ العلل المقهورة قد تتخلف وجودات آثارها عن أصل وجود انفسهما لدواعي غريزية في ذات العلل قد طبعت في ذاتها لا لموانع خارجية تفصل بين الأثر والمؤثر وما مثّل به بقوله **(كالشمس في اشراقها والنار في احراقها)** فذلك كشفته له المقارنات الخارجية وهذا لا ينافي اصل صحة تعقّل انفكاك وجود الآثار عن عللها المقهورة لدواعي غريزية فيما تقطعها عن الانتاج فاصلة من الزمان إلى أن يرتفع أثر الداعي الغريزي في العلة المذكورة إلّا أن يقال انّ العلة المذكورة بالوصف المحرّر لا يقال

لها علة مؤثرة إلّا بعد ارتفاع أثر الداعي الغريزي وقبله ليست بعلةٍ تامّة: وله وجهٌ.

(و) يقال (**العالم**) على (**كل موجود سوى الله تعالى**) حَسَبَ انعقاد الاصطلاح بذلك (**والمحدَث هو الذي وجوده مسبوق بالغير أو بالعدم والقديم بخلافه**) فإنّه اصطلاحاً ما لم يسبق بالغير ولا بالعدم (**والجسم هو المنجّز الذي يقبل القسمة في الجهات الثلاث**) الطول والعرض والعمق (**والحيّز والمكان شيء واحد وهو الفراغ المتوهم**) أي (**الذي**) يفرض و (**تشغله الأجسام بالحصول فيه والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد مكان آخر والسكون هو حصول ثاني في مكان واحد**) وهذا الحصول الثاني قد يكون ازلياً بلا التفات إليه وقصد له كركود الحجر في مكان واحد آنات متعددة فكل هذه الآنات المتعددة المتكثرة حصولات موصوفة بالثانوية والثالثية وهكذا لكن باستمرارها الأزلي وقد يكون سكون الساكن بقصد وارادة وتجديد عزم على ابقاء الحالة الاولى كما هي وهذه الصورة تصحّ مناطاً للثواب والعقاب والتحسين والتقبيح.

(صفات واجب الوجود)

(**إذا تقرر هذا فنقول كلّما كان العالم محدثاً كان المؤثر فيه وهو الله تعالى مختاراً فهنا دعويان الأُولى انّ العالم مُحدَث والثانية انّه يلزمه اختيار الصانع امّا بيان الدعوى الأولى فلأنّ المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات والأرض وما فيهما وما بينهما وذلك**) الذي شرحناه (**امّا أجسام أو أعراض وكلاهما حادثان امّا**) دليل الحدوث في (**الأجسام لأنّها لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين**) بالدليل الآتي (**وكلّما لا يخلو من الحوادث فهو حادث**) طبعاً من اقترانه بما يستلزم الحدوث (**امّا انّه**) أي الجسم (**لا يخلو من الحركة والسكون**

الحادثين فلأنّ كل جسم لابدّ له من مكان ضرورةً) من جسميته (**وحينئذ امّا أن يكون لابثاً فيه**) قارّاً (**وهو الساكن أو منتقلاً عنه وهو المتحرك إذ لا واسطة بينهما**) أي بين الحركة والسكون (**بالضرورة وامّا انّهما حادثان فلأنّهما مسبوقان بالغير**) امّا وصف السكون الأزلي فهو في غنىً عن المؤثر وعن المسبوقية بالغير لأنّه نظير الأعدام الأزلية المستغنية عن العلل وعن سبق الغير لها نعم يتّجه ذلك في الحركة والوجود.

(**ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير**) فالمتحرك والساكن ليسا قديمين (**فلا شيء من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين إذ لا واسطة بين القديم والحادث**) حتى يتصفا به (**امّا انّهما مسبوقان بالغير فلأن الحركة عبارة عن الحصول الأوّل في المكان الثاني فيكون مسبوقاً بالمكان الأوّل ضرورة والسكون عبارة عن الحصول الثاني**) والثالث والرابع وهكذا (**في المكان الأوّل فيكون**) الحصول الثاني وما بعده (**مسبوقاً بالحصول الأوّل بالضرورة**) ولكن الشارح غفل عن ان حصولات السكون حتى لو بلغت ثلاثين في التجزئة غنية عن الفاعل والخالق والمجدد لفقد كلما يوجب الفاعلية والخالقية والتجديد فيها خصوصاً في السكون الأزلي فإنّه أخو العدم الأزلي في استغنائه.

(**وامّا ان كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فلأنّه لو لم يكن حادثاً لكان قديماً**) إذ لا واسطة بينهما كما سبق (**وحينئذٍ امّا أن يكون معه في قدمه شيء من تلك الحوادث اللازمة له أو لا يكون فإن كان الأوّل لزم اجتماع القدم والحدوث معاً في شيء واحد وهو محال وإن كان الثاني**) وهو أن لا يكون معه في قدمه شيء من تلك الحوادث اللازمة له فذلك خلاف الفرض و (**يلزم بطلان ما علم بالضرورة وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه**) كما بيّناه آنفاً (**وهو محالٌ: وامّا الأعراض فلأنها محتاجة في وجودها إلى**) موضوع تكون فيه وهو (**الأجسام**

والمحتاج إلى المحدث) في وجـوده (**أولى بـالحدوث وامّـا بـيان الدعـوى الثانية**) وهي أنّ الحدوث من لوازمه أن يكون الصانع مختاراً (**فهو انّ المحدَثَ لمّا اتصفت ماهيته بالعدم تارة وبالوجود اُخرى كان ممكناً فيفتقر إلى المـؤثر فإن كان**) هذا المؤثر (**مختاراً**) في تأثيره (**فهو المطلوب وإن كـان مـوجباً لم يتخلف أثره عنه**) شأن العلل المقهورة على الانتاج بطبيعتها (**فيلزم قدم أثـره**) بقدمه هو لأنّه قديم فيكون أثره اللازم له قديماً مثله (**لكن ثـبت حـدوثه**) أي حدوث الأثر (**فيلزم حدوث مؤثره للـتلازم**) بين الأثر والمؤثر في القدم وفـي الحدوث (**وكلا الأمرين**) من قدم الأثر والمؤثر جميعاً مـن حـدوثهما جـميعاً (**محال فقد بانَ انّه لو كان الله تعالى موجباً لزم امّـا قـدم العـالم أو حـدوث الله تعالى وهما باطلان فثبت انّه تعالى قادرٌ**) أوّلاً لشهادة مصنوعاته على قـدرته (**ومختار**) للدليل الآنف (**وهو المطلوب**) الذي نحاوله .

(**قال وقدرتُه**) يجوز عليها أن (**تتعلق بجميع المقدورات**) أي بكلّما يجوز عليه التأثر بالقدرة بما هي قدرة وذلك (**لأنّ العلّة المحوجة إليه**) أي إلى الصانع (**هي**) جهة (**الامكان**) فكل ما هو ممكن محتاج في وجوده إلى صانع يرجّـح فيه كفة وجوده على عدمه وكل ما يفرض متلبساً بالوجود أو يتحدث عنه بأنّه يجوز عليه الوجود فهو ممكن سوى وجود واحد وهو المبدأ الذي تـلتجأ إليـه كافة الموجودات (**ونسبة ذاته**) أي ذات الصانع (**إلى الجميع**) أي جميع ما هو متصف بالامكان (**على السوية**) إذ لا فرق بين ممكن وممكن آخر في الاحتياج إلى مبدأ يصنعه وجهة صانعية الصانع واحدةٌ في عامة مصنوعاته وهي ايجاد أثر الصنعة فيها وعلى هذا (**فتكون قدرته عامةً**) لا يخصّصها في بعض المقدورات دون بعض مخصصٌ .

(**أقول لمّا ثبت كونه**) أي الصانع (**قادراً في الجملة**) أي ثبت بالدليل السالف

قدرته من حيث هي قدرةٌ (**شرع في بيان عموم قدرته وقد نازع فيه**) أي في عموم قدرته (**الحكماء**) والمراد بهم الفلاسفة الذين يقتصرون في بحوثهم على العقليات فقط من دون أن تؤثر على بحوثهم الأديان أو المعادات كما يدّعون (**حيث قالوا انّه واحد**) حقيقي من جميع الجهات فـ(**لا يصدر عنه إلّا واحد**) وهذا منهم ادعاءٌ مجرّد لا قيمة له على الأخص في الفاعل المختار (و) كما نازع (**الثنوية**) القائلون بتعدد المبادئ تبعاً لتعدد مفهومي الخير والشر (**حيث زعموا انّه لا يقدر على القبيح**) لأنّ القبيح من مادة الشر ومبدأ الشر عندهم غير مبدأ الخير ففاعل الشرّ مبدأ غير الله (و) كذلك (**البلخي حيث منع قدرته على مثل مقدورنا**) تجليلاً لمقامه (و) كذلك (**الجبائيان حيث أحالا قدرته على عين مقدورنا**) وهذا المعنى شبيه ما عليه البلخي والفرق بين عين الشيء ومثل الشيء واضح بالنسبة إلى الذات ومنعدمٌ بالنسبة إلى السمات فإنّ الأمثال كلها من مقولة واحدة في الصفات .

(**والحقُّ خلاف ذلك كلّه**) فإنّ كل هذه المناقشات آثار سفسطة ونتائج أوهام والحق الذي ليس للعقل عنه محيد أنّ قدرة الصانع إنّما أُحرزت بموضوعاته هذه التي كشفتها الأحداق باشعتها ولولا ذلك لما كان هناك دليل أو أقلّ مشعر أو مشير بلزوم صانع للكون وخالق للكائنات بالبداهة فالتفاصيل التي تقال وراء ذلك فاقدة لأيّ مدرك يفرض سوى التشهي ومحض التخيّل ولم تزل هذه السفاسف تعبث بالأفكار بين ايجاب وسلب لا يُعرف مصيرهما من الواقع وان سميت بين الفلاسفة بالفلسفة وبين المتكلمين بعلم الكلام ولكنها هراءٌ من القول ومجازفة بالعقول الناضجة وبالواقع الصريح وان يكن منطق يتكفل صدق لزوم الصانع بما يجب له وما لا يجوز عليه فذلك ما أسلفنا من التحريرات السالفة فإنّ ذلك عصارة الأفكار ونتيجة التدبرات الصادقة .

(**والدليل على ما ادعيناه**) من عموم القدرة (**انّه قد انتفى المانع بالنسبة إلى ذاته**) أي ذات الصانع (**و**) كذلك انتفى المانع (**بالنسبة إلى المقدور**) واثبتنا ان جهة الصانعية في الصانع واحدة بالنسبة إلى كافة الموجودات وهي ايجاد أثر الصنعة فيها كما انّ جهة المصنوعية في عموم المصنوعات واحدة وهي جهة الاحتياج في الوجود إلى موجد أعم من أن يكون ذلك بالتقدير كالمتصورات التي يجوز عليها الوجود الخارجي أو بالفعل كهذه الكائنات المشهودة (**فيجب التعلق العام امّا بيان الأوّل**) وهو انتفاء المانع بالنسبة إلى ذات الصانع (**فهو ان المقتضي لكونه تعالى قادراً هو ذاته**) باعتبار احتياج الموجودات إلى موجد أوجدها والموجد هو الذات التي لا تزال نتحدث عنها (**ونسبتها إلى الجميع**) أي جميع الموجودات (متساوية وهي جهة الصانعية وهي تتناول كل موضوع فيه أثر الصنعة والمصنوعات كلها واجدة لهذا الأثر و (**لتجردها**) أي ذات الصانع عن المادة ولواحقها أيضاً والمجرد باعتبار عرائه عن كل سمات المادة لا قرب فيه إلى بعض ولا بعدَ فيه عن بعض آخر فإنّ السمات المادية إذا ثبتت ثبت من ورائها الشبه لبعض والتجافي عن بعض آخر فيرتفع منه استواؤه بالنسبة إلى العموم طبعاً وعليه (**فيكون مقتضاها أيضاً متساوي النسبة وهو المطلوب: وامّا الثاني**) وهو ارتفاع المانع بالنسبة إلى المقدور (**فلأن المقتضي لكون الشيء مقدوراً هو**) جهة (**امكانه**) واحتياجه من هذه الناحية إلى المؤثر (**والامكان مشترك بين الكلّ فتكون صفة المقدورية أيضاً مشتركة بين الممكنات وهو المطلوب وإذا انتفى المانع بالنسبة إلى القادر وبالنسبة إلى المقدور وجب التعلق العام وهو المطلوب واعلم انّه لا يلزم من**) عموم (**التعلق الوقوع**) الخارجي أي انّ كلّ ما يجوز في حقه الوقوع الخارجي منسوباً إلى قدرة الصانع فلابدّ من تحققه خارجاً (**بل الواقع**) في الخارج (**بقدرته تعالى هو البعض**)

ممّا يصحّ في حقه عقلاً الوجود (وإن كان) الصانع (**قادراً على الكلّ**) إذا دعته المصالح إلى ذلك .

(**والأشاعرة وافقوا في عموم التعلق وادّعوا معه الوقوع الخارجي كما سيأتي بيان ذلك ان شاء الله**) لكنه اشتباه محض فاننا بالوجدان الفطري نجد في أنفسنا تصورات لماهيّات لا تحيل عليها العقول وجودها الخارجي ومع ذلك فهي لم تبرح مكنها التصوري الصرف فهذه امورٌ مقدورة يجوز عليها الوقوع لكنها لم تقع بعدُ .

(من صفاته الثبوتية / العلم)

(**قال الثانية**) من الصفات الثبوتية (**انّه تعالى عالم لأنّه**) يوجد في مصنوعاته من هو واجدٌ للعلم وحدّ الأقل لبذرته واستعداده ويستحيل أن يوجد في المعلول ما سنخه مفقود في العلة كما يستحيل على العلة أن تعطي شيئاً تفقده ولأنّه أيضاً (**فعل الأفعال المحكمة المتقنة**) وأدنى دليل على ذلك اضاف هذه المصنوعات المشهودة الحامل كلٌّ منها لوناً مهمّاً في الصنعة (**وكل من فعل ذلك فهو عالم**) به (**بالضرورة**) لأنّ الصانع لا يجهل صنعته وإلّا فهو ليس بصانع وهو خلاف الفرض .

(**أقول من جملة الصفات الثبوتية كونه تعالى عالماً والعالم هو المتبيّن له الأشياء بحيث تكون حاضرةً عنده**) في التعقل (**غير غائبة عنه**) بحيث يحتاج في تعقّلها إلى وسيلة تعينه على دركها (**والفعل المحكم المتقن**) هو الذي يدلّ بما فيه من معنى عال يملك النظر بحيث لا تتعدّاه النفس ولا تعتبره أمراً سهلاً يسيراً وقوله (**هو المشتمل على اُمور غريبة عجيبة والمستجمع لخواص كثيرة**) تطرّف في القول فإنّ هذا الملاك ليس شرطاً في الاتقان نعم هو من أعلا

مراتبه (**والدليل على كونه عالماً وجهان الأوّل انّه مختار وكل مختار عالم امّا الصغرى**) وهي انّه مختار (**فقد مرَّ بيانها**) آنفاً (**وامّا الكبرى فلأنّ فعل المختار**) لا يوصف بالاختيار إلّا وهو (**تابع لقصده ويستحيل قصد شيء من دون**) أن يسبق بـ(**العلم به**) وهذا أمرٌ وجداني لا يحتاج إلى أكثر من هذا التدليل (**الثاني**) من الوجهين (**انّه فعل الأفعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة**) لأنّ العلم ليس غير هذا المعنى المذكور ونظائره (**امّا انّه فعل ذلك فـ**) هو (**ظاهر لمن تدبر مخلوقاته**) الفائقة حدَّ الاحصاء المتباينة في أشكالها وألوانها وضروبها وخصائصها ومضامينها غاية التباين.

(**امّا السماوية فيما يترتب على حركاتها من خواصّ الفصول الأربعة وكيفية نضد تلك الحركات وأوضاعها وهو مبيّن في فنّه**) وإحالة أمثال هذه الأشياء على الفن حوالة حاضر على غائب فإنّه يغني الناظر نظره إلى نفس هذه الأشياء طالعةً وآفلةً مضيئةً ومعتمةً على ما يحتف بها من نظرات تتفتّق للمتأمل آناً فآناً إلى كل شمس وقمر وكوكب ثابت أو متحرك وحواشي هذه الأُمور المتكثرة (**وامّا الأرضية فما يظهر**) للانسان (**من حكمة المركبات الثلاث**) الجماد والنبات والحيوان (**والأُمور الغريبة الحاصلة فيها والخواص العجيبة المشتملة عليها**) وقد ذكرنا في الجزء الأوّل من نتائج الفكر وهو شرحنا المبسوط على الباب الحادي عشر ألواناً عديدة مفصلة من هذه النماذج فلا نعيد (**ولو لم يكن إلّا خلق الإنسان لكفت الحكمة المودعة في انشائه وترتيب خلقه وحواسّه وما يترتب عليها من المنافع كما أشار إليه بقوله أوَ لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض إلّا بالحقّ فإنّ من العجائب المودعة في بنية الإنسان انّ كلّ عضو من أعضائه له قوى أربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة، امّا الجاذبة فحكمتها انّ البدن لمّا كان دائماً في تحليل افتقر إلى جاذبة تجذب بدل ما**

يتحلل منه وامّا الماسكة فلأنّ الغذاء المجذوب لزج والعضو أيضاً لزج فلابدّ له من ماسكة حتى تفعل فيه الهاضمة وامّا الهاضمة فلأنها تغيّر الغذاء إلى ما يصلح أن يكون جزءً للمغتذي وامّا الدافعة فهي التي تدفع الغذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة المهيّأ لعضو آخر إليه) أي إلى ذلك العضو.

وقد جاء في توحيد المفضّل ما فيه غنىً وكفاية عن هذه العبارات الناقصة والمعاني المبتورة فمن فصوله المربوطة بما تعرض لذكره الشارح قوله عليه السلام واعلم أنّ في الإنسان قوى أربعة قوة جاذبة تقبل الغذاء وتورده إلى المعدة وقوة ماسكة تحبس الطعام حتى تفعل فيه الطبيعة فعلها وقوة هاضمة وهي التي تطبخه وتستخرج صفوه وتبثّه في البدن وقوة دافعة تدفعه وتحدد الثفل الفاضل بعد أخذ الهاضمة حاجتها منه إلى آخر ما أجاد الامام شرحه على هذا المقام وقد ذكرنا عصارة ما جاء في توحيد المفضّل في الجزء الأوّل من نتائج الفكر فليراجع ثمّة **(وامّا ان كل من فعل الأفعال المحكمة المتقنة فعالم فهو بديهي لمن زاول الأمور وتدبرها)** وقد أسلفنا انّ العلم ليس هو إلّا مصدر الاتقان وعلته فتصور اتقان المتقن وصول إلى علمه بلا أدنى توقف.

(تعلّق علمه سبحانه بكلّ معلوم)

(قال وعلمه يتعلق بكل معلوم) أي بكل ما يجوز أن تدركه أعلا المدارك بما لا حدّ لنفوذها في الادراك ومنه تعلّق علمه بهويّة كل موجود وبخصائص كل وجود وما يتصل بكل شيء من حديث يتحدث به عنه فإنّ العالم وما فيه من ايّ شيء يفرض بلا استثناء لأدنى شيء ولا لأعظم شيء منه موضوع بشراشره له والصانع عالم بما صنع بالضرورة.

والعقول تحكم بعلم الصانع أوّلاً من طريق الصنعة وبسعة علمه من تنوّع

موضوعاته ولا تدري العقول سعة للعلم أكثر مما ذكرنا (**لتساوي نسبة جميع المعلومات إليه**) من حيث انّ المعلومات بأسرها تتصل بالموجودات المتأصلة في الذهن أو الخارج والموجودات بأسرها تتساوى في الانتساب إلى الصانع فليس لمعلوم تقدم على معلوم في الانتساب إليه.

وقوله (**لأنّه حيٌّ وكل حيّ يصح أن يعلم كل معلوم**) كلام يلوح عليه أثَرُ الاهمال من ناحيتين امّا أوّلاً فإنّ الحياة وصف تتصف به كافة الناميات ومن جملتها النباتات ولم يثبت انها تدرك من لون درك الحيوان أو الإنسان فالحياة ليست مأخذاً للادراك والذي يصدر عنه الادراك أمرٌ وراء الحياة ومن يحسب ان تأثّر النبات من ترعرعه بالماء المناسب لطبيعته المودعة فيه وهكذا بالتربة والمناخ والفصل المجانس له ومن ذبوله وانهياره بعدم ذاك من سنخ الادراك والعلم فقد ذهب بنفسه مذهباً بعيداً وعلى هذا فليس كل حي يصحّ أن يعلم وامّا ثانياً فأقوى الموجودات إدراكاً وعقلاً باعتبار محدوديته في نفسه يستحيل عليه أن يدرك كل معلوم: واستنتاجه من هذه المقدمة التي أسلفها بقوله (**فيجب له**) أي للصانع (**ذلك لاستحالة افتقاره إلى غيره**) استنتاج من غير دليل مضافاً إلى انّ كل غير يفرض للصانع وهو متلبس بالوجود فهو مصنوع والمصنوع ان يكن فيه علم فمن صانعه وعلته التي أوجدته فكيف يفتقر الصانع إليه ففرض افتقاره إلى غيره خلاف الفرض لأنّ غير الصانع كما أسلفنا مصنوع له والمصنوع علمه ووجوده وكل ما فيه مصدره الصانع فكيف يفرض مفيداً للصانع ومعطياً له.

(**أقول الباري تعالى عالم بكل ما يصحّ أن يكون معلوماً واجباً كان**) ذلك المعلوم وهذا لا يصحّ إلّا أن يرادَ به علمه بنفسه لأنّه لا واجب في الوجود غير الصانع حتى يكون من جملة المعلومات (**أو**) كان (**ممكناً قديماً**) زمانياً (**كان أو حادثاً**) امّا القدم الذاتي فهو من لوازم واجب الوجود ولا يصحُّ فرضه إلّا أن

يراد به علمه بنفسه كما أسلفنا ذلك في الواجب **(خلافاً للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي لتغيّرها المستلزم لتغير العلم الذاتي)** لأجل توضيح هذا المطلب الذي هو نقطة نزاع بين الحكماء والمتكلمين نفرض أحد الجزئيات الكونية قد اجتمعت آنات وجوده والطواريء التي ترد عليه بمختلف الأدوار والعوامل في سلسلة واحدة محاطاً بها مبدؤها مبدأ وجوده ومنتهاها نهاية وجوده ثمّ تعرض هذه السلسلة بمعرض مشهود لمصوّر واقف أمامها تحيط زجاجة مصورته بجميع ما في هذه السلسلة فيلقف منها تصويراً واحداً ويعاد فرض هذه السلسلة إلى جريها الطبيعي الخارجي فنرى هذا الإنسان ـ الذي نفرضه فعلاً انساناً من بين سائر الفروض ـ يبتدأ سيره التدريجي الخارجي من طفولته إلى شبابه إلى كهولته إلى شيخوخته إلى ما يعترض هذه الأدوار من مرض مرةً وصحة أُخرى وايمان طوراً وزندقة ثانية وهلّم دواليك من رديف هذه الاقترانات التي تلابس هذا الإنسان من مبدئه إلى نهايته.

فهل ليت شعري نرى في طول السلسلة الشهودية التدريجية لهذا الإنسان مخالفة لدقائق التصوير المأخوذ أو تغيّراً فيه ـ حاشا ـ فعلم الله بمصنوعاته على سعتها وعلى ما يتصورها نظير التصوير المذكور لا يعتريه تغيّر ولا خلاف كيف وهو خالقها ومصوّرها ومقدّر ما يكون عليها وعالم بما يصدر عنها باختيارها وما يقترن بها بالقهر عليها ومودع قواها فيها ويدري بما تعطي هذه القوى إذا استخدمها صاحبها بشتّى الاستخدامات لأنّه محيط بقابلياتها ـ الا يعلم ما خلق ومن خلق ـ فكل تغيّر يفرض على طول سلسلة وجود المتغيّر مصوّرٌ قبل وقوعه مطابق لما يقع عليه في الخارج فما معنى قولهم: نمنع علمه بالجزئيات على وجه جزئي لتغيّرها المستلزم لتغيّر العلم الذاتي: وما هو إلّا كلامٌ مهمل أعارته الأوهام بلا تدبر وفيما صورناه كفاية لتفنيده.

ونحن لا نفهم قول الشارح في ردّ ما حكاه عن الحكماء (**قلنا المتغيّر هو التعلّق الأعتباري لا العلم الذاتي**) فاننا لا نتعقل التعلق الاعتباري في هذا المقام حتى نتكلم عليه (**والدليل على ما قلنا انّه يصحُّ ان يعلم كل معلوم فيجل له ذلك امّا انّه يصحّ**) في حقّه (**أن يعلم كل معلوم فلأنه حيّ وكلّ حيّ يصح من أن يعلم**) قد أسلفنا ما في هذا الكلام من محاذير فلا نعيد (ونسبة هذه الصحة إلى جميع ما عداه نسبة متساويةٌ ◦ قد بيّنا جهة تساوي هذه النسبة (**فتتساوى نسبة جميع المعلومات إليه أيضاً : وامّا انّه إذا صحّ له تعالى شيء وجل له**) فكأنه ادعاءٌ أن لم يشفعه دليل لا قيمة له فإنّه ليس كلّما صح وجب ومرحلة كماله المطلق أمرٌ وراء هذا المطلب .

وأمّا قوله (**فلأن صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية متى صحّت وجبت**) فهو بمعزل عمّا نحن بصدده من ان الصحة في نفسها يقارنها الوجوب فإنّ الصفة الذاتية معناها انها عين الذات لا انها مجلوبة إلى الذات بعد تحقق الذات وعليه فالصفة الذاتية معناها بعبارة أوضح نفس الذات ونفس الذات لا تقبل إلّا واحداً من أمرين امّا الوجود أو العدم وعلى هذا فيجوز أن يكون مراده من قول متى صحّت وجبت ان الصفات بأسرها في الواجب امّا موجودة وامّا ليست موجودة ولا يصحّ في حقه الشأنية والاقتضاء وانّه فيه مؤهلات الصفة الكذائية أو الأمر الكذائي وان لم يوجد فيه فعلاً كما يجوز هذا التعبير في حق غيره : ثمّ اننا قد أبطلنا مفاد قوله (**وإلّا لافتقر في الصفات الذات بها إلى الغير فيكون الباري تعالى مفتقراً في علمه وهو محال**) عند تعليقنا على عبارة الماتن فلا نعيد .

(من صفاته الثبوتية سبحانه الحياة)

(**قال الثالثة انّه تعالى حيٌّ لأنّه قادر عالم فيكون حيّاً بالضرورة**) قد سبق له

أن علّل علم الله بل سعة علمه أيضاً بأنّه حيّ وهنا علّل كونه حيّاً بأنّه عالم وهذا عين تأييد الدعوى بدعوى مثلاً والحقُّ أن الدليل الأعظم على حياته كون فريق عظيم من الكائنات متصفاً بوصف الحياة ولا يعقل أن تكون الصادرات واجدة لما يفقده المُصدر لها فوجب أن يكون مصدر الكائنات حياً لهذه الجهة وهذا المعنى في نفسه لا ربط له بالقدرة ولا بالعلم ولا بأيّ ممتاز عنه آخر.

واقول من صفاته الثبوتية كونه تعالى حياً فقال الحكماء وأبو الحسن البصري حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم) إنّما دعاهم إلى ذلك ما يجدون من ان اثر الحياة في الاحياء المشهودة كالنموّ والحسّ والتأثر ممتنع على واجب الوجود لأنّ النموّ معناه سيرٌ من نقص إلى كمال ومن ضعف إلى شدة وواجب الوجود منذ يفرض بهذه السمة كامل لا نقص فيه لأنّ نقصه يهدم عليه مصدريته الأُولى لكل كمال وهكذا فرض التأثر فيه يوجب عليه انقهاره بغيره وعلة العلل لا تكون مقهورة بشيء لأنّه خلاف الفرض فيها.

والإنسان ـ ومهما ترقّت معلوماته ـ لا يعرف الحياة إلّا من طريقها الذي يزاوله في حياة نفسه وحياة الأحياء الآخرين ومن هذا الطريق المختص بالممكنات لا يمكنه السلوك إلى الله لأنّ الموانع العقلية تصدّه عن سلوكه بالنسبة إليه تعالى.

وهكذا الإنسان لا يعرف العلم إلّا من الطريق الذي يدرك به علم نفسه ونظرائه في الهويات ومثل ذلك القدرة والارادة والكراهة والتكلم والسمع وغيره مما يجوز اطلاقه بمعناه العام على الواجب والممكن ويرى نفسه عاجزةً أمام ما يفرضه البرهان لعلة العلل وانها لا تستطيع أن تفسّر هذه الصفات في الذات المذكورة إلّا بما تفسّرها به منسوبة لنفسها ولنظائرها ولذلك تجيء خابطة فتفسّر الحياة فيه بالقدرة والعلم بالحياة والصفة المخصوصة بالصفة التي تقابلها

ولا تماثلها. ولو انّ الإنسان اوقف نفسه عند الحدّ الذي اوقفته عليه الالزامات العقلية عند ما أجبرته ان يعتقد ان للكون صانعاً وانّه لا يجوز أن يكون هامداً لا حياة فيه لأنّ قسماً مهمّاً من مصنوعاته يتمتع بالحياة فهو يجب أن يتمتع بالحياة أيضاً ولكن المدارك التي أجرته أن يعتقد بحياة الصانع لم تبيّن له معنى الحياة فيه سوى ما تعطيه من مفهومها المطلق لاستراح من هذه التحكمات الباردة التي يصدرها فيقول الحياة فيه معناها قدرته أو علمه.

وهكذا لو اوقف نفسه عند الحدّ الذي أوقفته عليه الالزامات العقلية وأجبرته أن يعتقد ان صانع الكون يجب أن يكون عالماً لأنّ بذرة العلم موجودة في مصنوعاته فيستحيل عليه وهو صانعها ان يكون فاقداً لما تجده لاستراح من تعسفه في تفسير علم الله وبمثل ذلك يقال في صفة القدرة والارادة والكراهة وانّه سميع متكلم إلى غير ذلك من صفات اوجبها له العلم ولم يشرحها أزيد مما أعطته من مفاهيمها العامّة ومعانيها المطلقة.

(**وقال الأشاعرة هي**) أي الحياة (**صفة زائدة على ذاته**) بمعنى انها ليست عين ذاته (**مغايرةٌ لهذه الصحة**) أي صحة اتصافه بالقدرة والعلم كما قال الحكماء وأبو الحسن البصري (**والحقُّ هو الأوّل**) وهو أن الحياة فيه عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وهذا تحكّم كما أسلفناه ؛ نعم لا شبهة انّ الحياة شرط للقدرة والعلم وان الفاقد لها لا يكون قادراً ولا عالماً إلّا انّ هذا غير حديث تفسيرها في الواجب بصحة اتصافه بالقدرة والعلم كما ان الوقوف على القدرة والعلم اقتصارٌ لا معنى له بل الواجب ان يقال انّ حياته عبارةٌ عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم والارادة والاختيار والسمع والتكلم إلى غير ذلك من الصفات التي تطلق عليه تعالى وهي متوقفة في اطلاقها على حياة الموضوع الذي تُساق له (**إذ الأصل عدم الزائد**) أي عدم الأوصاف في الواجب على الذات ؛ وحديث

عينية الصفات للذات يحتاج إلى برهان غير هذه التعللات الواهية ـ الأصل كـذا والأولى كذا ـ فإنّ ذلك لا يُسمن ولا يغني في مباحث المعقول (**والباري تعالى قد ثبت انّه قادر عالم فيكون حياً بالضرورة**) لأنّه لا يقال عالمٌ حتى يكون حيّاً (**وهو المطلوب**) لكن القدرة والعلم ليسا وحدهما يقتضيان وصف الحياة للصانع فكما انّه ثبت علمه وقدرته ثبت اختياره وارادته وهذان أيضاً يقتضيان الحياة في ذات يكونان من أوصافها فالاقتصار على العلم والقدرة اقتصارٌ لا مصحّح له .

(الارادة والكراهة بالنسبة لواجب الوجود)

(**قال الرابعة انّه تعالى مؤيد وكاره**) وهما فرعا الاختيار الذي ثبت له وتطلق الارادة على الرغبة في الشيء يـقال أراده إذا رغب فـيه وأُخـرى عـلى تـنفيذه والكراهة تطلق على بعض الشيء والرغبة في عدمه ومنشأ الرغبة والكراهة تارة تكون التأثرات النفسية وأُخرى الاقترانات التي تـلابس المـرغوب والمكـروه فتجلوهما بصورة تدعو إلى ارادة الأوّل والنهي عن الثاني هذا كلّه مـن الوجـهة العامة المطلقة .

وامّا الارادة والكراهة في نسبتهما إلى واجب الوجـود فـلا تكـونان إلّا عـن داعي ملابسة المرغوب والمكروه لما صيّرهما مرغوباً ومكروهاً وهذا المـعنى لا يلازم التأثر النفسي فلا داعي لتحوير معناها بالنسبة إلى الخالق جـلّ شأنـه ؛ وإنّما وصف الله تعالى بالارادة والكراهة (**لأنّ تخصيص الافعال بايجادها فـي وقت دون آخر لابدّ له من مخصص و**) ذاك المخصص (**هو الارادة**) هـذا مـن طريق العقل (**و**) علّته من طريق السمع (**لأنّه تعالى أمر ونهى وهما**) أي الأمر والنهي (**يستلزمان الارادة**) فـي المأمـور بـه (**والكـراهـة**) فـي المـنهيّ عـنه (**بالضرورة**) لأنّ مالك الرشد في أفعاله وتروكه لا يأمر إلّا عن مصلحة يـنبعث

عنها إلى الأمر وعن مفسدة ينتهي منها إلى النهي ويستحيل على العاقل أن يأمر لا عن مصلحة وينهى لا عن مفسدة .

(في ارادته تعالى)

(**أقول اتفق المسلمون على وصفه بالارادة واختلفوا في معناها**) عندما تنسب إليه (**فقال أبو الحسين البصري هي عبارة عن علمه تعالى**) لا بما هو علم بل مقيّداً (**بما في الفعل من المصلحة الداعي**) ذلك العلم المقيّد (**إلى ايجاده**) من غير أن يتأثر بمنشأ هذه الارادة لأننا اسلفنا ان الارادة قد تكون منبعثة عمّا يلابس الفعل مما يوجب الرغبة فيه لا عن التأثرات النفسية (**وقال البخاري معناها انّه غير مغلوب ولا مكره**) إذ المغلوب والمكره لا ارادة له فهو فسّر الارادة بالاختيار الذي تقابله الغلبة والقهر والاختيار قاعدة الارادة لا انّه هي (**فمعناها**) على ما فسّرها به (**إذاً سلبيٌّ**) لأنّه أخذ فيها النفي والسلب بقوله غير مغلوب ولا مكره (**لكن هذا القائل أخذ لازم الشيء في مكانه**) هو نفسه فإنّ تفسير الارادة بأنّ صاحبها غير مغلوب ولا مكره تفسير ببعض اللوازم والحواشي .

(**وقال البلخي هي**) أي الارادة (**في أفعاله**) عبارة عن (**علمه بها**) ومعنى ذلك انها لم تصدر منه جهلاً باصدارها ولا بها هي نفسها (**و**) ارادته (**في أفعال غيره**) معناها (**أمره بها فـ**) البلخي (**ان أراد العلم المطلق**) أي العلم بما هو علم (**فليس**) ذاك (**بارادة**) أصلاً لأنّ مبدأ الارادة غير مبدأ العلم وإن كان العلم من ركائز الارادة (**كما سيأتي وان اراد**) أي قصد ان الارادة هي (**العلم المقيّد بالمصلحة**) على ما أسلفنا تقريب معناه (**فهو كما قال أبو الحسين البصري وامّا الأمر فهو مستلزم**) وكاشفٌ (**للارادة لا**) انّه (**نفسها وقالت الاشاعرة والكرامية**

وجماعة من المعتزلة انها) في الواجب (**صفة زائـدة**) على الذات أي لا عينها (**مغايرة للقدرة**) لأنّه ليس كل قادر مريداً (**و**) مغايرة لـ(**العـلم**) أيـضاً كـما أسلفناه (**مخصصة للفعل**) بوجوده في وقت دون آخر (**ثمّ اختلفوا**) وراء هذا الاتفاق (**فقالت الاشاعرة ذلك**) المعنى (**الزائـد**) عـلى الذات (**مـعنى قـديم وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث والكرامية قالوا هو**) على انّه حادث (**قائم بذاته تعالى والمعتزلة قالوا**) هـو قـائم (**لا فـي مـحلّ وسـيأتي بـطلان الزيادة**) اصولاً (**فاذاً الحقّ ما قاله أبو الحسين البصري**) في تفسيرها (**والدليل على ثبوت الارادة**) للواجب (**من وجهين الأوّل ان تخصيص الافعال بالايجاد في وقت دون وقت آخر وعلى وجه دون**) وجه (**آخر مـع**) فـرض (**تسـاوي الأوقات والأحوال بالنسبة إلى الفاعل والقـابل لابـد له مـن مـخصص وذلك المخصص امّا**) اصل (**القدرة الذاتية**) لله تعالى (**فهي متساوية النسبة**) إلى كل مقدور (**فليست صالحة للتخصيص ولأنّ من شأنها**) أي القدرة من حيث هي قدرة (**التأثير والايجاد من غير**) دخالة لـ(**ترجيح**) أو غير ترجيح .

(**وامّا العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقدير صـدوره**) وبـعبارة أوضح العلم بالممكنات تصوير لخارجها قبل أن تقع والتصوير تابع لذي الصورة وقد اشبعنا هذا المعنى توضيحاً فيما تقدم وبيّنا انّ عـلمه تـعالى بـالشيء قـبل وقوعه كعلمنا به بعد وقوعه وكل علم تابع لمعلومه بلا شـبهة لأنّ العـلم مـعناه تصوير المعلوم (**فليس العلم**) إذاً (**مخصصاً وإلّا لكان متبوعاً**) للمعلوم لا تابعاً له لأنّ المعلوم حينئذ منجرّ إلى قوّة تخصيص العلم فإن اخّره العلم عن وقت تأخر عنه وان قدّمه تقدّم وان قرنه بحال من الأحوال وقع في تلك الحال لا يتخلف عنها مع انّ المعلوم متبوع والعلم تابع له كما قرأت .

(بعض الصفات التي تُنسب إليه سبحانه)

(وامّا باقي الصفات) التي تنسب إليه تعالى فيقال حيٌّ أزلي متكلم سميع إلى غير ذلك **(فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص)** إذ لا ربط لها بهذا المعنى الذي نتحدث عنه **(فاذن المخصص هو علم خاص مقتضي لتعيين الممكن ووجوب صدوره عنه وهو العلم باشتماله على مصلحة لا تحصل إلّا في ذلك الوقت أو على ذلك الوجه وذلك المخصص هو الارادة)** الوجه **(الثاني)** من وجهي الدليل **(انّه تعالى أمر بقوله اقيموا الصلاة)** وبنظائره **(ونهى بقوله ولا تقربوا الزنا)** وباشباهه **(والأمر بالشيء)** من الرشيد الملتفت **(مستلزم ارادته ضرورة والنهي عن الشيء مستلزم كراهته ضرورة فالباري تعالى مريدٌ وكارهٌ وهو المطلوب : وهو هنا فائدتان الأُولى كراهته تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارفة)** بوسيلة التشريع **(عن ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتماله على المصلحة الداعية إلى ايجاده)** الفائدة **(الثانية ان ارادته ليست زائدة على)** ذاته كـ **(ما ذكرناه وإلّا لكانت امّا معنىً قديماً كما قالت الاشاعرة فيلزم تعدد القدماء)** في حال انّ القدم الذاتي لا يكون إلّا لواجب الوجود وحده (أو معنىً **(حادثاً فاما في ذاته كما قالت الكرامية فيكون)** الواجب **(محلاً للحوادث وهو باطل كما سيأتي ان شاء الله تعالى وامّا)** حادثاً **(في غيره فيلزم رجوع حكمه)** أي حكم هذا المعنى الذي هو الارادة **(إلى الغير)** فيكون الغير هو المريد وهو الموصوف بالارادة **(لا إليه)** أي إلى الله في حال انّ المفروض كون المريد هو الله وهو المتحدث عنه بحديثها **(وامّا لا)** يقوم هذا المعنى **(في محل)** أصلاً **(كما تقول المعتزلة ففيه فسادان الأوّل يلزم منه التسلسل لأنّ)** المعنى **(الحادث مسبوق بارادة المحدث فهي اذن حادثة)** لأنّ المفروض انّ

الارادة معنى حادث (**وننقل الكلام إليه**) أي إلى هذا الآخر وهو ارادة المحدث التي أوجدت الحادث الذي هو الارادة لأنّها مقترنة بزعم هؤلاء بوصف الحدوث دائماً وارادة المحدث الآخر حادثة أيضاً فهي مسبوقة بارادة محدث آخر وارادة هذا المحدث حادثة أيضاً وهلمّ جرّاً وهو المراد بقوله (**ويتسلسل**) .

الفساد (**الثاني**) من الفسادين المومأ اليهما (**استحالة وجود صفة لا في محل**) يقوم بها فإنّ الصفات لا تستقل بأنفسها .

(من صفاته الثبوتية /الإدراك)

(**قال الخامسة**) من الصفات الثبوتية (**انّه تعالى مدركٌ لأنّه حيّ فيصحّ ان يدرك**) تعليل وجود الادراك في الموجود لأجل كونه حياً ليس بصحيح فإنّ من جملة الاحياء النباتات وهي فاقدة للادراك وثمرة الحياة فيها النموّ والانفعالات الناتجة عن صالح التربة وخبيثها واعتدال الماء وقلته ومناسبة الفصل والمناخ وعدم مناسبتها وما يمتُّ إلى ذلك وهذه التأثرات لا يقال لها إدراك اذن فليس كل حيّ مدركاً وقد أسلفنا في مباحث التوحيد من نتائج الفكر انّ علّة العلل يجب أن تتمتع بأعلا الادراك وهو الادراك العقلاني لأنّ أفراد البشر وهم رعيل من معلولاتها يتمتعون بذلك فوجب أن تتمتع العلة بذلك قهراً والادراك العقلاني هو المبدأ العام للعلم على تكثر شعبه وكل أنواع العلم تعود إليه عود الفرع إلى أصله .

ثمّ انّه ليس كلّ ما صحّ في حق شيء شيء وجب له فإنّ كثيراً من المعاني لا يمتنع انتسابها إلى بعض الذوات ولكن ليس هناك ملزمٌ من خارج أو عقل بثبوت الانتساب المذكور وواجب الوجود داخلٌ في هذه الكلية فإنّ ما يصحّ انتسابه إليه لا يلزم ثبوته له إلّا إذا لم يجد الدليل العلمي بُدّاً من نسبته له (**وقد ورد القرآن بثبوته له**) كما في سورة الانعام آية (١٠٣) ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**

وهو اللطيف الخبير﴾ (**فيجب اثباته له**) من طريق السمع ولكن من باب الصدف انّ الادراك المذكور ليس منحازاً بمعناه عن العلم الذي اسلفنا انتسابه له سبحانه فإنّ معنى دركه للأبصار علمه بما توحيه غمزات العيون ولحظاتها وماذا أراد منها المتوسل بها وبمثل دركه للأبصار يقال في دركه لما تأخذ الأيدي والأرجل وسائر الحواس وما تذره فمعنى ذلك انّه محيط بدواعي حركات الأفراد وسكناتها والغايات التي استهدفت والنوايا التي عقدت إذاً فليس في الادراك المنسوب له تعالى في مثل هذه الاستعمالات معنىً مغاير للعلم حتى يذكر على حدة ويستدل له باستدلال مستقل.

(**اقول قد دلّت الدلائل النقلية على اتصافه تعالى بالادراك وهو زائد على العلم فانّا نجد تفرقة ضرورة بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل والحسَن**) أي تحليلنا لهذه الأشياء علميّاً من طريق الفنّ المحرّر لبيان هويّة الألوان والأصوات (**وبين ادراكنا لها**) بحواسنا الظاهرة (**وتلك الزيادة**) أي الادراكات الحسيّة (**راجعة إلى تأثّر الحاسة**) بهذه المحسوسات (**لكن قد دلّت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والآلات عليه تعالى**) لأنّ ذلك يقتضي ماديّته وقد ثبت تجرّده عن المادة (**فيستحيل ذلك الزائد عليه فادراكه هو علمه تعالى حينئذ بالمدركات والدليل على صحة اتصافه به**) أي بالادراك (**هو ما دلّ على كونه عالماً بكل المعلومات من كونه حيّاً فيصح أن يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له**) بلفظ الادراك ولكن لم يفرز معناه عن العلم حتى يجعل أصلاً برأسه وصفة بحيالها مقابلة لصفة العلم فجعله في عنوان خاص ومسألة برأسها تحكّم وافتراض كما عرفت (**فيجب اثباته له فادراكه هو علمه بالمدركات وذلك هو المطلوب**) الذي نحن بصدده.

(في أنّه تعالى قديمٌ أزلي)

(**قال السادسة**) من الصفات الثبوتية (**انّه تعالى قديمٌ أزلي**) أي لا أوّل له فيحدّ ببداية (**باقٍ ابديّ**) أي لا آخر له حتى يُحدّ بنهاية (**لأنّه واجب الوجود**) وكل ذات وجب لها الوجود لذاتها كانت أزلية أبدية بالطبع من هذا العنوان نفسه (**فيستحيل العدم السابق**) بأنّه لم يكن ثمّ كان (**واللاحق**) بأنّه لا يكون بعد ما كان (**عليه**) تعالى.

(**اقول هذه الصفات الأربع**) القدم والأزلية والبقاء والأبديّة (**لازمة لوجوب وجوده**) الذاتي باللزوم القهري لعنوان وجوب الوجود ذاتاً (**فالقديم والأزلي**) معناه (**هو المصاحب لمجموع الأزمنة المحققة والمقدّرة بالنسبة إلى جانب الماضي والباقي**) معناه (**هو المستمرُّ الوجود المصاحب لجميع الأزمنة**) بلا قيد ماضٍ فيها ومستقبل (**والأبدي هو المصاحب لجميع الأزمنة محققة كانت أو مقدرة بالنسبة إلى الجانب المستقبل والسرمديّ**) معناه انّ وجوده (**يعمُّ الجميع**) أي يتناول الأزلية والأبدية والمصاحبة لجميع الأزمنة بلا استثناء لزمانٍ ولا خصوصية لبعض الزمان على بعض والبتة هذا اصطلاح (**والدليل على ذلك هو انّه**) أي المبدأ الأوليّ (**قد ثبت انّه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم مطلقاً سواء كان**) العدم المفروض (**سابقاً على تقدير أن لا يكون قديماً أزلياً أو**) كان العدم المفروض (**لاحقاً على تقدير ان يكون باقياً ابدياً وإذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وأزليته وبقاؤه وأبديته وهو المطلوب**) من هذا البحث.

(**قال السابعة انّه تعالى متكلم بالاجماع**) لأنّ هذه المسألة سمعية صرفة ولذلك جعل مستندها الإجماع (**والمراد بالكلام**) حيث يطلق بين الناس (**الحروف والأصوات المسموعة المنتظمة**) بالنحو المتداول (**ومعنى انّه**

متكلم) لا يراد به انّه يصدر من ذاته الحروف والأصوات كما يصدرها الناطقون من البشر لأنّ ذلك مستحيل عليه تعالى وعلى كل مجرد من المادة والماديّات بل معناه **(انّه يوجد الكلام في جسم من الأجسام)** وتكون الألفاظ الصادرة قائمة بذلك الجسم قيام صدور.

(وتفسير الأشاعرة بالمعنى الذي يوافيك قادماً **(غير معقول)** لاستلزامه محذورات كثيرة كما سيأتي **(اقول من جملة صفاته تعالى كونه متكلماً وقد أجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك)** التسلّم في اصل صفة التكلم **(في مقامات أربع الأوّل في الطريق إلى ثبوت هذه الصفة)** هل هي العقل أو السمع **(فقالت الأشاعرة هو العقل)** ويردّهم بالبداهة انّ العقل الذي فهم واجب الوجود وما يجب له ويمتنع عليه لم يَرَ في مداركه ما يُلزمه بالاعتراف بهذه الصفة له.

(وقَالَتْ المعتزلة هو السمع وهو قولهُ تعالى وكَلَّم الله موسى تكليما و) كون الدليل على هذا المطلب سمعياً فقط **(هو الحقُّ لعدم الدليل العقليّ)** عليه **(وما ذكروه دليلاً)** عقلياً **(فليس بتامّ وقد أجمع الأنبياء على ذلك)** أي على كونه متكلماً ولا يستلزم ذلك الدور بأنّ نبوّة الأنبياء موقوفة على ثبوت الصانع الذي من جملة شؤونه كونه متكلماً فلو استدل على ثبوت التكلّم له بقول الأنبياء لدار.

(و) جهةُ عدم الاستلزام انّ **(ثبوت نبوّتهم غير موقوفة عليه)** أي على ثبوت التكلم لله سبحانه فإنّ الجهة التي تقتضي بعثة الأنبياء على الله هو كونه لطيفاً بعباده يريد بهم السعادة ولهم الهداية ومن هذه الجهة وجب على الله لطفاً ارسال الرسل وهذا المعنى لا ارتباط له بكونه متكلماً أو غير متكلم بعد كونه عالماً حكيماً وإن يُشكل باشكال وهو انّ الطريق المهمّ لاثبات نبوّة الأنبياء هو كلام الله في القرآن فكيف يُستدل بأقوالهم على اثبات التكلّم له سبحانه من القرآن في

قوله وكلّم الله موسى تكليما وهو دورٌ ويُدفع هذا الاشكال بأنّ ما ذكر غير لازم **(لامكان الاستدلال على النبوّة بغير القرآن من المعجزات)** على نبوّة النبي لكن **(لا من حيث انّه كلام)** حتى يرد الاشكال المزبور **(بل من حيث انّه معجز ولا شكّ في تغاير المعجزين)** كونه معجزاً من جهة كلامية ومعجزاً من جهة ما احتوى عليه من دقائق المعاني ورصانة المباني وعظمة المحتويات وجلالة المضامين وما أشبه ذلك ؛ وحينئذ **(فيجب اثباته)** أي اثبات التكلّم له سبحانه بالحجة المذكورة .

(في ماهيّة كلامه سبحانه)

(الثاني) من المقامات **(في ماهية كلامه فزعم الأشاعرة انّه معنى قديم قائم بذاته)** أي ذات واجب الوجود لكنهم لم يشخّصوا هويّة هذا المعنى القديم الذي ذكروه و **(يعبّر عنه بالعبارات المختلفة)** من كونه كلام الله وقوله وينظر ذلك وهو بهذا المعنى المجمل المجهول **(مغايرٌ للعلم والقدرة وليس بحرفٍ ولا صوت ولا أمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من أساليب الكلام)** المتداولة بين الناس لكن ادعاء المغايرة بين الأمر الواضح والمبهم ادعاءٌ زائف لأنّ المغايرة لا تثبت بين شيئين إلّا بعد تشخيص هويتهما ولو اجمالاً إذ لعلّ اطلع بلباس الابهام يكون بعد خلع هذا الحجاب عنه على ذلك الأمر الواضح فلا تكون اثنينيّة في البين وكلمة المعنى القديم الواردة في لسان الأشاعرة صالحة للانطباق على كافة صفات الله تعالى لأنّها معاني قديمة بلا ميز لبعض على بعض **(وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة)** في مقابل الأشاعرة **(هو الحروف والأصوات المركبة تركيباً مفهماً)** كما هو المعهود من معنى الكلام إذا اطلق بين أهل اللسان .

(والحقُّ) هو القول **(الأخير لوجهين الأوّل انّ المتبادر لأفهام العقلاء)**

حسب أُنسهم بما يتداولونه (**هو ما ذكرناه**) من المعنى للكلام (**ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك**) أي باصدار الحروف والأصوات المركبة تركيباً مفهماً (**كالساكت والأخرس**) لكنّ فهمهم لهذا المعنى فيما بينهم لا يوجب أن تكون صفة الكلام في انتسابها لله تعالى كما هي بينهم بل يجوز أن يكون المراد به شيئاً آخر قائماً بذاته لا ينافي تجرده وحقيقة هويّته لكننا نجهله.

(**الثاني ان ما ذكروه**) أي الأشاعرة (**غير متصور فإنّ المتصور امّا القدرة الذاتية التي تصدر عنها الحروف والأصوات وقد قالوا هو**) أي الكلام الذي ينسب إلى الله تعالى (**غيرها**) مضافاً إلى انّه إذا كان المراد بكونه متكلماً كونه قادراً فما معنى ذكر كونه متكلماً وراء كونه مقتدراً والحال انّ كلامه مقدور من المقدورات التي تتعلق بها قدرته (**أو**) يكون المتصور هو (**العلم وقد قالوا**) أي الأشاعرة (**هو**) أي الكلام المنسوب إلى الله (**غيره وباقي الصفات**) من كونه حيّاً أبديّاً أزليّاً ونظير ذلك (**ليست صالحة لمصدرية ما قالوه**) من انّ المراد بالكلام المنسوب إلى الله هو كونه معنىً قديماً قائماً بذاته (**وإذا لم يكن**) معنىً (**متصور**) لما قالوه (**لم يصح اثباته إذ التصديق**) بكونه متكلماً (**مسبوق بالتصور**) أي تصور معنى الكلام الذي ينسب إليه وقد اسلفنا اختلال التصورات في المعنى الذي قالوه.

(فيما تقوم به صفة كلامه سبحانه)

(**الثالث**) من المقامات (**فيما تقوم به تلك الصفة**) وهي صفة الكلام المتحدث عنه منسوباً لله تعالى (**امّا الأشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انها قائمة بذاته تعالى وامّا القائلون بالحروف والأصوات فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية انّه**) أي الكلام مع كونه حرفاً وصوتاً (**قائم بذاته تعالى فعندهم هو**

المتكلم بالحرف والصوت وقالت المعتزلة والامامية وهو الحقّ انّه قائم بغيره) من الأجسام المخلوقة له (**لا**) انّه (**قائم بذاته كما أوجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى** عليه السلام **ومعنى انّه متكلم**) حينئذ (**انّه فعل الكلام لا قام به الكلام والدليل على ذلك**) أي انّه يخلق الحروف والأصوات في جسم من الأجسام فيسمعه من يريد اسماعه (**انّه أمرٌ**) في نفسه (**ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات**) فإن قلت الامكان وحده لا يكون مدركاً ما لم يكن هناك ملزم بهذا الامكان قلنا محقّق الامكان وورود الدليل السمعي بأنّه متكلم.

(**وامّا ما ذكروه**) من انّه قام به الكلام لا انّه فعله وقامت به الأجسام (**فممنوع وسند المنع من وجهين الأوّل انّه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذي تقوم به الحروف والأصوات متكلما وهو باطل**) وهذه الحجة واهية مخدوشة فإنّ الكلام في عرف أهل اللسان هو الهواء المتموج في الحنجرة المشتمل على مقاطع تسمّى في العرف حروفاً هجائية مقرونة بالتفهم فالهواء من مقومات الكلام ولا يكون الكلام بدونه فنسبة التكلّم إليه غلط من هذه الجهة بوضوح و (**لأنّ أهل اللغة لا يسمّون المتكلم إلّا من فعل الكلام لا من قام به الكلام ولهذا كان الصدا غير متكلم**) وهذا اشتباه أيضاً فإنّ فاعل الكلام والقائم به في عرف الناس واحد وهو الناطق به من البشر والصدا انعكاس صوت المتكلم فلا دخل له بالجهة المتكلم عليها مضافاً إلى انّ اطلاق اللفظ يراعى فيه مصطلح أهل اللسان وأهل اللسان لا يرون موضوعاً يطلق عليه عنوان المتكلم إلّا أفراد البشر بالصورة المعهودة التي يفهمها العموم بوضوح (**و**) إن صحّ الاستشهاد بما يقال انهم (**قالوا تكلّم الجنّي على لسان المصروع لاعتقادهم انّ الكلام المسموع من المصروع فاعله الجنّي**) وان قام بالمصروع ـ وهذا اشتباه أيضاً ـ فإنّ منظورهم من قولهم تكلّم الجنّي على لسان المصروع انّ المصروع آلة

محضة وانّ الجنّي قبع بهذا الانسيّ وجعله آلةً له فالكلام صدوراً وقياماً للجنّي وحنجرة الانسيّ المصروع انبوب يسيل بما يلقي فيه الجنّي من ألفاظ وعبارات نعم الدليل القاطع في لزوم كون التكلم منسوباً لله تعالى هو فعل الكلام في موضوع خارجي وصدوره من تلك الآلة الخارجية انّ التكلم الذي يحتاج إلى حنجرة وتدافع أصوات ومقاطع ومخارج للحروف تميّز الحرف عن الحرف الآخر ليتميّز احدهما عن الثاني في صوت المتكلم وفهم السامع لا يجوز اطلاقه على واجب الوجود بهذا المعنى لأنّ واجب الوجود فاقد لهذه الصلاحية فإذا نسب إليه التكلم وجب أن يكون معناه فعل الكلام في الغير وصدوره من الغير بعنوان كونه آلة لله قد استخدمها في هذا الشأن الذي تعلقت ارادته به.

(**الثاني**) من الوجهين (**انّ الكلام امّا المعنى وقد بان بطلانه**) فإنّ المعنى مفاد الكلام لا عينه (**أو**) انّ الكلام هو (**الحرف والصوت ولا يجوز قيامهما بذاته**) تعالى (**وإلّا**) أي لو جاز قيامهما بذاته (**لكان ذا حاسّة لتوقف وجودهما**) أي الحروف والأصوات (**على وجود آلتهما ضرورة**) وهي الحنجرة واللسان والأضراس وما به تمام موضوعية التكلم في العرف المعهود (**فيكون الباري تعالى ذا حاسّة وهو باطل**) لأنّه مجرّد عن المادة وما ذكر لا يكون إلّا في المادّيات.

(**الرابع**) من المقامات (**في قدمه**) أي قدم التكلم بالمعاني المنسوبة لأهلها (**وحدوثه فقالت الأشاعرة بقدم المعنى**) الذي فسّرت التكلم به (**والحنابلة بقدم الحروف**) المحتوي عليها الكلام (**وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجوه الأوّل انّه**) أي التكلم (**لو كان قديماً لزم تعدد القدماء**) ان فرض التكلم صفة زائدة على الذات مستقلة عنها (**وهو**) أي تعدد القدماء في الذات (**باطل**) لأنّ القدم الذاتي لا يجوز إلّا في واجب الوجود وحده (**لأنّ القول بقدم غير الله**

كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم الأقنوم) وهو الواحد من الأقاليم الثلاثة اصطلاح نصراني **(الثاني انّه)** أي الكلام **(مركب من الأصوات والحروف التي يعدم السابق منها بوجود لاحقه)** وليس له وجود قارّ ثابت **(والقديم لا يجوز عليه العدم)** فلا يكون الكلام قديماً **(الثالث انّه)** أي الكلام **(لو كان قديماً لزم الكذب عليه)** أي على الله **(واللازم)** وهو الكذب عليه **(باطل فالملزوم)** وهو كونه قديماً **(مثله)** في البطلان **(بيان الملازمة انّه)** أي الله **(أخبر بارسال نوح)** إلى قومه **(في الأزل بقوله انّا أرسلنا نوحاً إلى قومه ولم)** يكن أرسله سابقاً على كلامه الأزلي فضلاً عن كون ارسال نوح حادثاً في الزمان وإنّما لم **(يرسله)** سابقاً على الأزل الذي هو صفة كلامه **(إذ لا سابق على الأزل فيكون)** اخباره **(كذباً)** تعالى الله عن الكذب .

(الرابع انّه) أي الأمر والشأن **(يلزم منه)** أي من الله **(العبث في قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة إذ لا مكلف)** يخاطب بهذا التكليف **(في الأزل)** بل كل المكلفين حادثون زماناً **(والعبث)** في نفسه **(قبيح فيمتنع عليه تعالى)** لأنّ كل قبيح يفرض نقص وواجب الوجود في أتمّ مراتب الكمال **(الخامس)** دلالة القرآن في **(قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث)** فوصف الذكر بالحدوث **(والذكر هو القرآن لقوله تعالى انّا نحن نزّلنا الذكر وانّا له لحافظون وانّه)** أي القرآن **(لذكر لك ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قديماً فقول المصنف)** في عبارة المتن **(وتفسير الأشاعرة غير معقولة اشارة إلى ما ذكرناه في هذه المقامات)** الأربعة من التوالي الفاسدة .

(قال الثامنة) من الصفات الثبوتية **(انّه تعالى صادق لأنّ الكذب قبيح)** من كل أحد **(بالضرورة والله منزّه عن القبيح)** لأنّه نقص **(ولاستحالة النقص عليه)** لأنّه مجمع الكمالات ومظهرها الأتمّ **(أقول من صفاته الثبوتية كونه صادقاً**

والصدق هو الاخبار المطابق) للواقع (**والكذب هو الأخبار غير المطابق**) له (**لأنّه لو لم يكن صادقاً لكان كاذباً**) لعدم الواسطة بين الصدق والكذب (**وهو**) أي كونه كاذباً (**باطلٌ لأنّ الكذب قبيح**) من كل أحد (**ضرورة فيلزم اتصاف الباري بالقبيح وهو باطل لما يأتي وأيضاً الكذب نقص والباري تعالى منزّه عن النقص**) ثمّ انّ التعرض للصدق في الصفات الثبوتية دون غيره من صفات الكمال ككونه تعالى وفياً رؤوفاً محسناً وما إلى ذلك تفكيك بين أفراد الصف الواحد فكان اللازم امّا ذكر الجميع وامّا الاقتصار على ذكر الأوصاف التي لابدّ منها له عقلاً بايجاب الضرورة.

(**قال الفصل الثالث في صفاته السلبية**) أي الصفات التي يجب أن تسلب عنه (**وهي سبع ـ الأولى ـ انّه تعالى**) بسيط بالبساطة الحقيقية و (**ليس بمركب وإلّا**) أي لو كان مركباً (**لكان مفتقراً إلى أجزائه**) ضرورة انّه يفقد هوية نفسه إذاً فقد اجزائه (**والمفتقر ممكن**) لا واجب وهو خلاف الفرض.

(**أقول لمّا فرغ من**) الصفات (**الثبوتية شرع في**) الصفات (السلبية وتسمّى الأُولى أي الصفات الثبوتية (**صفات الاكرام**) والجمال (**و**) تسمّى الصفات (**الثانية**) السلبية (**صفات الجلال وإن شئت**) أن تجمع جميع صفاته الثبوتية والسلبية تحت عنوان واحد (**كان مجموع صفاته صفات جلال فإنّ اثبات قدرته باعتبار سلب العجز عنه واثبات العلم**) باعتبار (**سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات وفي الحقيقة المعقولة لنا من صفاته ليس إلّا السلوب والاضافات وامّا**) بيان (**كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو إلّا هو وقد ذكر المصنّف هنا**) أي في فصل الصفات السلبية (**سبعاً**) من الصفات (**الأولى انّه ليس بمركب والمركب هو ماله جزء ونقيضه البسيط وهو ما لا جزء له ثمّ التركيب**) قسمان (**قد يكون خارجياً كتركيب الأجسام من**

الجواهر والأفراد) التي لا تتجزّأ (وقد يكون ذهنياً كتركيب الماهيات والحدود من الأجناس والفصول والمركب الخارجي **(وذهناً)** في المركب الذهني **(بدون جزئه وجزؤه)** أي جزء المركب **(غيره لأنّه يسلب عنه فيقال الجزء ليس بكل وما يسلب عنه الشيء فهو مغايرٌ له فيكون مفتقراً إلى الغير فيكون ممكناً فلو كان الباري جلّت عظمته مركباً لكان ممكناً وهو)** أي الامكان **(محال)** عليه لاتصافه بوجوب الوجود.

(قال الثانية) من الصفات السلبية **(انّه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر)** محسوس **(وإلّا)** أي لو كان جسماً أو جوهراً محسوساً أو عرضاً **(لافتقر إلى المكان)** لأنّ الماديّات التي من جملتها الأجسام والأعراض والجواهر المحسوسة لابدّ لها من مكان تستقل به **(ولامتنع انفكاكه من الحوادث)** المتبادلة المتجددة فإنّ الأجسام بل كل مادة وماديّ لا تخلو عن تبادل الحالات والطوارئ عليها **(فيكون حادثاً وهو محالٌ)** لأنّ الحادث لا يتصف بوجوب الوجود للاعتراف بمسبوقيته بالعدم.

(أقول الباري تعالى ليس بجسم خلافاً للمجسّمة) والمجسّمة قوم من المسلمين حذفوا عقولهم وحُرموا نكات الأدب أيضاً فلما وقفوا على بعض عبارات الكتاب العزيز وفيها ذكر اليد لله واليمين ونظير ذلك جزموا انّ هذا التعبير حقيقي وانّ المستهدف هو ارادة الجوارح فاعتقدوا بذلك منصرفين بعقائدهم عن ايحاآت أبسط العقول وبأفهامهم عن تدبّر الشائع من تراكيب البلغاء في المجازات والاستعارات والكنايات والفنّ يعتز بنفسه ان يكون منسوباً إلى مثل هؤلاء البسطاء وأن يكونوا بالنسبة إليه فنّانين.

(والجسم هو ماله طولٌ وعرضٌ وعمق) فكيف يكون واجب الوجود اللازم التجرد عن المادة والماديات جسماً **(والعرض هو)** الموجود الخارجي

المحسوس (**الحالّ في الجسم ولا وجود له**) منحازاً في الخارج عن الموضوع ولا يكون (**بدونه**) أي بدون الجسم الذي هو الموضوع القائم به (**والدليل على كونه**) أي الواجب (**ليس بجسم ولا عرض وجهان الأوّل انّه**) أي الواجب (**لو كان أحدهما**) أي امّا جسماً أو عَرَضاً (**لكان ممكناً واللازم باطل والملزوم مثله**) في البطلان.

(**بيان الملازمة انّا نعلم بالضرورة انّ كل جسم فهو مفتقر إلى المكان**) لأنّ المادة والمادّيات لا تستقر في الوجود من غير مكان (**وكل عرض فهو مفتقر إلى المحل**) الذي يقوم به (**والمكان والمحل غيرهما**) أي غير المكين والحالّ (**فيفتقران**) أي المكين والحال (**إلى غيرهما**) من المكاني والمحل (**والمفتقر**) في وجوده (**إلى غيره ممكنٌ**) بلا شبهة (**فلو كان الباري تعالى جسماً أو عرضاً لكان ممكناً**) وهو خلاف الفرض أوّلاً لأنّ الكلام في واجب الوجود وممتنع ثانياً لوجوب تجرد الصانع عن المادة ولواحقها.

(**وانّه**) من الوجهين (**انّه**) أي واجب الوجود (لو كان جسماً لكان حادثاً وهو أي الحدوث (**محال**) على واجب الوجود وخلاف وجوب الوجود له (**بيان الملازمة هو (ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث**) المتبادلة المتجددة عليه (**وكل ما لا يخلو عن الحوادث**) بل كان قريناً لها (**فهو حادث وقد تقدّم بيانه**) آنفاً (**فلو كان**) واجب الوجود (**جسماً لكان حادثاً لكنه قديم**) ذاتاً بالطبع من وجوب وجوده (**فيجتمع النقيضان فيه القدم والحدوث واجتماع النقيضين محالٌ**.

(**قال ولا يجوز أن يكون في محل**) لأنّ المحلّ مقرون بالمادة والماديات وواجب الوجود مجرد (**وإلّا**) أي وإذا كان واجب الوجود من الأُمور التي ترتبط بالمحل (**لافتقر إليه**) والافتقار دليل الامكان (**ولا**) يجوز أن يكون (**في جهة**)

لأنّ الجهة عبارة ثانية عن المحل (**وإلّا**) أي لو جاز أن يكون في جهة (**لافتقر اليها**) والافتقار ينافي الوجوب المفروض في الصانع .

(**أقول هذان**) أي الكون في المحلّ وفي الجهة (**وصفان سلبيان الأوّل انّه ليس في محل خلافاً للنصارى وجمع من المتصوفة والمعقول**) أي الذي نتعقله (**من**) لفظ (**الحلول**) إذا قيل هذا الشيء حل في هذا الشيء (**هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فإن أرادوا**) أي كل من جوّز عليه الحلول (**هذا المعنى فهو باطل وإلّا**) أي وإذا لم يكن باطلاً (**لزم افتقار الواجب وهو محال**) لأنّ من ضروريّ لوازمه أن يكون مستغنياً عن كلّ ما سواه (**وان أرادوا**) من الحلول معنى (**غيره**) أي غير ما ذكرناه قريباً (**فلابدّ من تصوره أوّلاً ثمّ الحكم عليه بالنفي والاثبات**) حسب ارشاد العقل والزامه (**الثاني**) من الوصفين السلبيين (**انّه تعالى ليس في جهة والجهة**) في عرف أهل اللسان (**مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية وزعمت الكرامية انّه تعالى في الجهة الفوقية لما تصوره من الظواهر النقلية**) كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله أيضاً وهو القاهر فوق عباده وقوله أيضاً ويخافون ربّهم من فوقهم .

(**وهو**) أي الكون في جهة (**باطل**) في حق الواجب اللازم التجرد (**لأنّه لو كان في الجهة لكان امّا مع استغنائه**) ذاتاً (**عنها فلا يحلّ فيها أو مع افتقاره اليها فيكون ممكناً**) مادياً لا واجباً مجرداً (**والظواهر النقلية**) التي اوعزنا إلى بعض منها (**لها تأويلاتٌ ومحامل مذكورة في مواضعها**) وليست هذه التأويلات تمحلات يسوق الاضطرار اليها بل هي جارية على سنن التعبير الصحيحة فإنّه ليس المراد من قولهم يده فوق يدي هي الفوقية الحسّية مع جوازها على البشر بل المراد التفوّق المعنوي كما ليس المراد من قولهم اعتلا على كرسيّ المملكة انّ له كرسياً يعتلى عليه مع جواز اطلاق هذا المعنى ووجوده في الخارج بل المراد

انّه حكم واستولى وتسيطر إذ هذا المعنى هو مقصود من يلوك هذه الجملة قطعاً و (**لأنّه لما دلّت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحقها**) من المكان والحلول والجهة (**عليه**) أي على الواجب (**وجب تأويل غيرها**) المنافي لها بصورة لفظه (**لاستحالة العمل بهما**) أي بالعقل والنقل المنافي له بظاهره اللفظي (**وإلّا لاجتمع النقيضان أو الترك لهما**) أي لمفاد دليل العقل وما يعطيه ظاهر النقل بأن يقال واجب الوجود في جهة وليس في جهة في محلّ وليس في محل (**وإلّا لارتفع النقيضان امّا العمل بالنقل**) وحدَه (**واطراح العقل وإلّا**) أي إذا أخذنا بالنقل وطرحنا حكم العقل (**لزم اطراح النقل أيضاً لاطراح أصله**) وهو العقل فإنّ العقل اصلٌ في النقل (**فيبقى الأمر الرابع وهو العمل بالعقل وتأويل النقل**) وبذلك يتمّ انّه لا يكون في محل ولا في جهة.

(**قال ولا تصحّ عليه اللذة والألم**) الحسيّان (**لامتناع المزاج عليه تعالى**) لأنّه مجرّد والمزاج للماديات ولأنّ اللذة والألم الحسيّين أثران للمؤثرات الخارجية وواجب الوجود لا يجوز أن يؤثر فيه الخارج عنه بل ليس محلاً للتأثر أصلاً (**أقول الألم واللذة أمران وجدانيان ولا يفتقران إلى تعريف**) لأنّ الأُمور الوجدانية معانٍ حاضرة لأهلها والحاضر غنيٌ عن التعريف (**وقد يقال فيهما اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والألم ادراك المنافي من حيث هو منافي**) وإنّما جاء بالحيثين لأنّه قد يكون أمرٌ واحد من جهة ملذ ومن أُخرى مؤلم وهو كثير ل قلّما يحصل في المادّيات ما هو خالص في لذته أو في ألمه (**وهما**) أي اللذة والألم المطلقان (**قد يكونان حسيّين وقد يكونان عقليين فإنّ الادراك إن كان حسيّاً فهما حسيّان**) ككلّ هذه الوجدانات التي ندركها في داخلنا من جوع وشبع وعطش وريّ وخوف وأمان وما إلى ذلك (**وإلّا فعقليان**) كالادراكات العقلية التي تورث انبساطاً أو انقباضاً بدافع العقل صرفاً مثل التفات

العالم إلى علمه وتلذذه به والتفات الجاهل إلى جهله واستيائه منه (**إذا تقرر هذا فنقول امّا الألم فهو مستحيل عليه اجماعاً من العقلاء إذ لا منافي له تعالى**) بحيث يمكن وصول أثر منافاته له وتأثيره به لنفوذه في كل موجود ومقدور ومحكومية أيّ شيء يفرض ـ وهو قابل لتعلق القدرة به ـ له.

(**وامّا اللذة فإن كانت حسيةً فكذلك**) مستحيلة عليه اجماعاً من العقلاء (**لأنّها من توابع المزاج والمزاج**) بما انّه لا يكون إلّا للماديات (**يستحيل عليه تعالى وإلّا لكان جسماً**) فيكون حينئذ ممكناً لا واجباً (**وإن كانت**) اللذة (**عقلية**) فإن أخذناها بمعنى انّ العقل يلتفت إلى حصول الكمال بعد أن لم يكون فيلتذ بذلك فهو محال على الواجب لاستجماعه صفات الكمال ذاتاً وإن أخذناها بمعنى حضور الكمال لصاحبه ودركه لجماله وجلاله (**فقد أثبتها الحكماء له تعالى و**) اثبتها أيضاً (**صاحب الياقوت منّا**) نحن الشيعة الامامية (**لأنّ الباري تعالى متصف بكماله اللائق به**) الذي توجبه له العقول وتلزمه به حفظاً لمقام واجبيّته (**لاستحالة النقص عليه ومع ذلك**) أي مع اتصافه بكماله اللائق به (**فهو مدركٌ لذاته وكماله فيكون اجلّ مدرك لأعظم مُدرّك بأتمّ ادراك ولا نعني باللذة إلّا ذلك**) إذاً فهي جائزة عليه.

(**وامّا المتكلمون فقد أطلقوا القول بنفي اللذة**) عنه مطلقاً (**امّا لاعتقادهم نفي اللذات العقلية**) بأيّ معنىً يفرض عليه (**أو لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف فإنّ صفاته تعالى وأسمائه توقيفية لا يجوز لغيره التهجم بها إلّا باذن منه لأنّه وإن كان جائزاً في نظر العقل**) اطلاق كل ما يجوّزه عليه (**لكنه ليس من الأدب**) مع وجود شرائعه وبعثائه الآخذين عنه ونوابه القائمين بسننه و (**لجواز أن يكون غير جائز من جهة لا نعلمها**) نحن.

(**قال ولا يتحدد بغيره**) وأيّاً فرض غيره (**لامتناع الاتحاد مطلقاً**) بين أيّ

اثنين فرضا فصاعداً (**أقول الاتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي امّا المجازي فهو صيرورة الشيء شيئاً آخر بالكون والفساد**) وهذا المعنى يقال له انقلاب وصيرورة ولم أرَ من سمّاه بالاتحاد ولو مجازاً سوى الشارح: ثمّ هذه الصيرورة (**امّا من غير اضافة شيء آخر كما يقال صار الماء هواءً وصار الهواء ماءً أو مع اضافة شيء آخر كما يقال صار التراب طيناً بانضياف الماء إليه**) أي إلى التراب.

(**وامّا**) الاتحاد (**الحقيقي فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئاً واحداً إذا تقرّر هذا**) وعرفت المعنيين للاتحاد (**فاعلم انّ الأوّل**) وهو الانقلاب بالصيرورة (**مستحيل عليه تعالى قطعاً لاستحالة الكون والفساد عليه**) أي على واجب الوجود لأنّ المراد بواجب الوجود هو الذات الشارعة بالوجود أزلاً الحائزة على جميع صفات الكمال في عرض واحد منذ الأزل أيضاً والصيرورة والانقلاب لا يكونان إلّا بفاعل وواجب الوجود فوق قوى الفاعلين مضافاً إلى انّ الانقلاب امّا أن يكن إلى مرتبة أحسن أو إلى مرتبة أخسّ نوعاً وواجب الوجود في منتهى حدّ الكمال فكيف تطلب له مرتبة أحسن والخسّة نقصان وواجب الوجود بريء من النقصان.

(**وامّا**) الاتحاد بالمعنى (**الثاني**) وهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئاً واحداً موجوداً (**فقد قال بعض النصارى انّه**) أي واجب الوجود (**اتحدّ بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوية الباري مع ناسوتية عيسى**) فصارت وجوداً واحداً (**وقالت النصيرية**) وهم الغلاة (**انّه اتحدّ بعليّ وقال**) بعض المتصوفة انّه اتحد بالعارفين) ومنه قال أحدهم سبحاني ما أعظم شأني (**فإن عَنوا**) بالاتحاد معنى (**غير ما ذكرناه فلابدّ من تصوره أوّلاً ثمّ يحكم عليه**) بصحة وببطلان (**وإن عنوا ما ذكرناه فهو باطلٌ قطعاً لأنّ الاتحاد مستحيل في نفسه**) فضلاً عن

استحالة نسبته إلى الله تعالى **(فيستحيل اثباته لغيره امّا استحالته)** في نفسه **(فهو انّ المتحدين بعد اتحادهما إن بقيا موجودين)** منفرزين بطبيعة اثنينيّتهما **(فلا اتحاد)** بينهما **(لأنّهما)** بعد **(اثنان لا واحد وان عُدما معاً فلا اتحاد)** بينهما **(أيضاً بل وجد ثالث)** وهذا الثالث غير كل منهما **(وان عدم احدهما وبقي الآخر فلا اتحاد أيضاً لأنّ المعدوم لا يتحد بالموجود)** فلا يكون في الوجود إلّا فرد واحد.

(قال الثالثة انّه تعالى ليس محلاً للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره) واستحالة الانفعال عليه بما هو انفعال لأنّ واجب الوجود المستجمع لصفات الكمال قاهرٌ فوق كل قاهر لا يعقل عليه بما هو انفعال لأنّ واجب الوجود المستجمع لصفات الكمال قاهرٌ فوق كل قاهر لا يعقل في حقه أصل التأثر ولـ **(امتناع النقص عليه)** أيضاً **(أقول اعلم انّ صفاته تعالى لها اعتباران أحدهما بالنظر إلى نفس القدرة الذاتية والعلم الذاتي إلى غير ذلك من الصفات)** الذاتية فيه تعالى يعني تنظر هذه الصفات بما هي هي **(وثانيهما بالنظر إلى تعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فهي بهذا المعنى)** أي بلحاظ التعلق بالغير **(لا نزاع في كونها اموراً اعتبارية اضافية)** يلاحظ فيها جهة التعلق الصرف منحازاً عن الصفة الذاتية وعن المتعلق لها ومعنى اعتباريّتها واضافتها انها تكون **(متغيرة بحسب تغيّر المتعلقات وتغايرها)** فالقدرة منسوبة لهذا الممكن غيرها منسوبة لممكن آخر وهلمّ جرّاً.

(وامّا بالاعتبار الأوّل) وهو ملاحظة الصفات بما هي هي **(فزعمت الكرامية انها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات)** فقد **(قالوا)** بناءً على هذا المبنى **(انّه لم يكن قادراً في الأوّل ثمّ صار قادراً ولم يكن عالماً ثمّ صار عالماً)** وهلمّ جرّاً **(والحقّ خلافه)** لأنّه ذات واجب الوجود إذا فرضت عارية من هذه

الصفات في الأزل فما العامل الذي جلبها لها بعداً فإنّ فرض هناك عامل كان ما فرض واجب الوجود ممكناً لا واجباً وان لم يفرض هناك عامل لم يتأت لهذه الصفات التي لم تكن أن تكون عفواً ومع ذلك (**فإنّ المتجدد فيما ذكروه هو المتعلق الاعتباري**) مع تأصّل اصل الصفة التي تتعلق بمتعلقاتها على استمرار الحوادث (**فإن عَنوا ذلك**) أي ان الذي يتجدد ويحدث هو هذا التعلق (**فمسلّمٌ وإلّا**) أي عَنوا أصل الصفات بما هي (**فباطلٌ لوجهين الأوّل انّه لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله وتغيره واللازم باطل فالملزوم مثله**) في البطلان (**بيان اللزوم من وجهين الأوّل انّ صفاته ذاتية**) فيه وليست مجلوبة له (**فتجددها مستلزمٌ لتغيّر الذات**) من كونها عاريةً ثمّ تكون كاسية (**وانفعالها**) فإنّ الصفات المجلوبة للموصوف لابدّ لها من جالب يقرنها بالمجلوب له فالمجلوب له يكون تحت تأثير الجالب قهراً.

(**الثاني**) من الوجهين الأخيرين (**ان حدوث الصفة يستلزم حدوث قابلية في المحلّ لها وهو**) أي حدوث قابلية في المحل (**مستلزم لانفعال المحلّ وتغيّره**) باحداث هذه القابلية فهيه (**لكن تغيّر ماهيته تعالى وانفعالها محال**) لأنّ واجب الوجود الصانع للعالم مفروغ من استجماعه لصفات الكمال من الأزل وتفوقه على كل قادر وفاعل ومؤثر (**فلا تكون صفاته حادثةً**) بل قديمةً بالقدم الذاتي (**وهو المطلوب**).

(**الثاني**) من الوجهين الأوّلين (**انّ صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددةً**) وبعبارة أوضح انها تكون بعد أن لم تكن (**لزم خلوّه من الكمال**) في بعض الأدوار والأزمان (**والخلو من الكمال**) وعراء الذات ولو آناً (**نقص تعالى الله عنه**) لأنّه كامل من الأزل بطبيعة صانعيّته للعالم وبعده عن الامكان ونقصه.

(قال الرابعة انّه تعالى تستحيل عليه الرؤية البصرية) والرؤية لا تكن إلّا بحاسة البصر وذلك **(لأنّ كلّ مرئي فهو ذو جهة)** محسوسة يشار اليها بالاشارة الحسية **(لأنّه)** أي المرئي **(امّا مقابل)** للرائي **(أو في حكم المقابل بالضرورة)** بأن تكون صورة المرئي وشكله منعكسين على محل قابل للانعكاس فيشاهد الرائي الصورة والشكل المنعكسين فيكون) المرئي حينئذ **(جسماً وهو)** أي كونه جسماً **(محالٌ)** عليه **(ولقوله تعالى لن تراني ولن النافية)** بحكم أهل اللسان **(للتأبيد)** كما هو مذكور في كتب النحو **(اقول ذهب الحكماء والمعتزلة إلى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده)** عن المادة وكل مجرّد لا يحيط به حسُّ بطبيعته عنوان التجرد **(وذهب المجسمة والكرامية إلى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة وامّا الأشاعرة اعتقدوا تجرّده و)** لم تمنعهم هذه العقيدة دون أن **(قالوا بصحة رؤيته وخالفوا جميع العقلاء)** في انّ المجرّد لا تناله الحواس **(وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الانطباع)** أي انطباع صورة المرئي في حاسّة الرائي **(أو خروج الشعاع)** من حاسة الرائي واتصالها بالمرئي **(بل المراد الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به)** والمراد هو الصورة الوجدانية الحاصلة للرائي بعد انفصال حاسته عن المرئي وهذا المعنى إن صحّ ارادتهم له فهو نتيجة العلم الحاصل للعالم من معلومه ولا دخل له بالرؤية أصلاً فإنّ كل من علم شيئاً أعم من أن يكون طريق علمه الحسّ أو الدليل العقلي تحصل عنده هذه النتيجة بوضوح .

وقال بعضهم معنى الرؤية هو أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي) وهذا تخليط واضح فإنّ رؤية البدر كرؤية غيره مما تستلزم مادية المرئي وتجويز الرؤية في الآخرة عين تجويزها في الدنيا فإنّ الظروف المتبادلة لا تزيح المجرّد عن لوازمه العقلية الضرورية اللزوم له .

والحقّ انهم ان عَنوا بذلك) أي بانكشافه لعباده المؤمنين في الآخرة (**الكشف التام**) بمعنى انّ العلم بهويّته يتحقق غداً أكثر من تحققه اليوم (**فهو مسلّم فإنّ المعارف**) النظرية (**تصير يوم القيامة ضرورية**) لما يدعمها من المظاهر العظيمة الدالّة على عظمة الصانع وحدَه وان كل عظمة كانت في الدنيا فإنّما هي خيال باطل وسرابٌ آفل (**وإلّا**) أي وان لم يعنوا من الرؤية الكشف التامّ بالمعنى الذي حررناه (**فلا يتصور منه إلّا الرؤية وهو**) معنى (**باطل**) على المجرّدات عموماً وفي طليعتها واجب الوجود (**عقلاً وسمعاً امّا عقلاً فلأنّه لو كان مرئياً لكان في جهة**) تحس ويشار اليها بالحسّ (**فيكون جسماً وهو باطلٌ لما تقدم**) مراراً (**بيان الأوّل**) أي لزوم كون المرئي بالحاسة في جهة (**ان كلّ مرئي فهو امّا مقابل أو في حكم المقابل كالصورة في المرآة وذلك**) أي الحصر في القسمين (**ضروريّ وكل مقابل أو في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري تعالى مرئياً لكان في جهة**) وذلك يستلزم مادّيته في حال انّه مجرّد عن المادة .

(**وامّا سمعاً فلوجوه الأوّل انّ موسى** عليه السلام **لمّا سأل الرؤية**) بقوله ربّ أرني أنظر اليك (**أُجيب بلن تراني ولن عند أهل اللسان كما يُزعم** (**لنفي التأبيد**) كما ادّعاه الزمخشري (**نقلاً عن أهل اللغة وإذا لم يَرَه موسى**) مع مزيد اصراره على ذلك لاصرار قومه عليه (**لم يَرَه غيره بطريق أولى**) لأنّه نبيّ عظيم القدر عند ربّه ولم يسأله بهذا السؤال تشهياً واعتباطاً ولكن بدافع إصرار قومه حيث قالوا أرنا الله جهرةً ومع ذلك أُجيب بهذا الجواب المفيد لليأس الأبديّ فكيف يتهيأ لغيره النظر إليه وليس معه هذه المقدمات التي تهيأت لموسى ومع ذلك لم يحظَ بمطلوبه .

(**الثاني قوله تعالى لا تدركه الأبصار تمدّح بنفي ادراك الأبصار له**) وادراكه هو للأبصار وعلّل الصفة الاولى بأنّه لطيف ولمزيد لطفه المفيد لتجرده وبعده عن

كثافة المادة لم تستطيع الأبصار أن تدركه كما علّل الصفة الثانية بأنّـه خـبير لا يفوته وحتى ما يُراد بكسر الجفون وغمز العيون وعلى هذا (**فيكون اثباته له**) أي جواز رؤيته (**نقصاً**) لأنّه خلاف ما تمدّح به وتزويراً عليه لأنّه تـعالى مـصرّحٌ بعدم جواز رؤيته ومدرك للمجوزين هو السمع وهذه الآيـة مـن أقـوى الأدلّـة السمعية سنداً وأوضحها دلالة فلها الترجيح بمساعدة تأييد العقل الصريح.

(**الثالث انّه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الذم عليه والوعيد فقال فـقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرِنا الله جهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا لقد استكبروا فـي أنفسهم وعتوا عتوّاً كبيراً**) فعبّر عن طالب الرؤية بأنّه ظالم وانّه لا يعتقد بالبعث والنشور وعبارته الثانية انّه ملحدٌ بالله سبحانه والملحد يلوك لسانه كلّ شيء.

(**قال الخامسة في نفي الشريك عنه للسمع**) أوّلاً كقوله تعالى قل هو الله أحد وكقوله أيضاً والهكم اله واحد وقوله أيضاً الله لا اله إلّا هو وقوله أيضاً وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا ايّاه ونظير ذلك في الكتاب والسنّة كثير جـداً (**وللـتمانع**) ثـانياً بالبيان الآتي (**فيفسد نظام الوجود**) على تقدير وجود الشريك (**ولاستلزامـه**) أي القول بالشريك (**التركيب**) في واجب الوجود الذي لابدّ من بساطته الحقيقية وذلك (**لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود فلابدّ مـن مـائز**) يـفرّق بينهما.

(**اقول اتفق المتكلمون والحكماء على سلب الشريك عـنه تـعالى لوجـوه الأوّل الدلائـل السـمعية الدالّـة عـليه**) أي عـلى نـفي الشـريك (**واجـماع الأنبياء** عليهم السلام) على ذلك (**وهو حجة**) سـمعية (**هـنا لعـدم تـوقف صـدقهم**) ونبوتهم (**على ثبوت الوحدانية**) بعد ثبوت أصل الصـانعية بـصفاتها اللازمـة المرتبطة بعالم التكليف وارسال الرسل فلا يـلزم مـن التـمسك بـجماعهم دور

(الثاني دليل المتكلمين ويسمّى دليل التمانع وهو مأخوذ من قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا ﴾ وتقريره انّه لو كان معه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو) أي لزوم فساد نظام الوجود **(باطل بيان ذلك انّه لو تعلقت ارادة أحدهما بايجاد جسم متحرك فلا يخلو امّا أن يمكن للآخر ارادة سكونه أو لا)** يمكن **(فإن أمكن فلا يخلو امّا أن يقع مرادهما)** جميعاً **(فيلزم اجتماع المتنافيين)** الحركة والسكون في شيء واحد في حالة واحدة **(أو لا يقع مرادهما)** جميعاً فلا حركة ولا سكون **(فيلزم خلوّ الجسم عن الحركة والسكون)** وهو محال **(أو يقع مراد أحدهما)** وحدَه **(ففيه فسادان احدهما الترجيح بلا مرجح وثانيهما عجز الآخر وان لم يكن للآخر ارادة سكونه فيلزم عجزه إذ لا مانع)** من تسكينه **(إلّا تعلّق ارادة ذلك الغير)** بتحريكه **(لكن عجز الاله)** الذي اراد تسكينه فلم يقدر ولم تتنفذ ارادته **(باطل والترجيح)** لاحدى ارادتي الالهين على الارادة الأُخرى **(بلا مرجّح محال فيلزم فساد النظام وهو محالٌ أيضاً)** لأنّ الشهود الحسيّ يناقضه.

(الثالث دليل الحكماء وتقريره انّه لو كان في الوجود واجبا وجود لزم امكانهما) معاً **(وبيان ذلك انهما حينئذٍ يشتركان في)** اصل **(وجوب الوجود)** وبعد اشتراكهما هذا **(فلا يخلو امّا أن يتميّزا)** ويكون أحدهما غير الآخر **(أو لا)** يتميزان **(فإن لم يتميّزا لم تحصل الاثنينية)** لأنّ ملاك الاثنينية والزائد عليها هو بالتميّز والامتياز **(وان تميّزا لزم تركب كل واحد منهما ممّا به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن)** لافتقاره إلى الاجزاء التي يتركب منها **(فيكونان ممكنين وهذا خلف)** لأنّ المفروض وجوب وجودهما جميعاً.

(قال السادسة في نفي المعاني والأحوال) بالتفسير الآتي **(عنه تعالى)** وذلك **(لأنّه لو كان قادراً بقدرة وعالماً بعلم)** زائدين على ذاته خارجين عنها

(و) هكذا (**غير ذلك**) من صفاته كالحياة والحكمة وما اليهما مما يلزم به العقل بداعي الضرورة العقلية في واجب الوجود الصانع للكون (**لافتقر في**) اتصاله بـ (**صفاته إلى ذلك المعنى**) الذي يوصل بينهما ربطاً واتصالاً (**فيكون ممكناً**) لاحتياج ذاته في اتصالها بصفاتها إلى غير ذاته (**وهو خلف**) لأنّ الكلام في واجب الوجود وصفاته لا في الممكنات .

(**أقول ذهبت الأشاعرة إلى انّه تعالى قادر بقدرة**) خارجة عن ذاته لاحقة لها (و) هكذا (**عالم بعلم وحيٌّ بحياة**) خارجين عن ذاته لاحقين لها (**إلى غير ذلك من الصفات**) التي يوصف بها (**وهي معانٍ قديمة زائدة على ذاته**) وليست عينها ولكنها (**قائمة بها وقالت البهشمية انّه تعالى مساوٍ لغيره من الذوات**) في ان اوصافها خارجة عنها طارءة عليها (و) لكنه (**ممتاز بحالة تسمّى الألوهية وتلك الحالة توجب له احوالاً أربعة وهي القادرية والعالمية والحيية والوجودية والحال عندهم صفة لموجود و**) هي بنفسها (**لا توصف بالوجود ولا بالعدم والباري**) تعالى (**قادر باعتبار تلك القادرية وعالم باعتبار تلك العالمية إلى غير ذلك**) ممّا يوصف به من وجود وحياة وغيرهما (**وبطلان تلك الدعوى ضروريّ لأنّ الشيء**) ومهما فرض (**امّا موجود أو معدوم إذ لا واسطة بينهما**) حتى يقال في حقه انّه صفة لموجود ولا توصف بالعدم ولا بالوجود فما ذهب إليه هؤلاء في باب الصفات ضعيف وباطل .

(**وقال الحكماء والمحققون من المتكلمين انّه تعالى قادر لذاته وعالم لذاته إلى غير ذلك من الصفات**) التي يوصف بها وليست ذاته إلّا صفاته وما صفاته إلّا ذاته في خارج الوجود (وما يتصور من الزيادة من قولنا ذات عالمة وقادرة فتلك امورٌ اعتبارية زائدة في الذهن وفي مقام التعقل (**لا في الخارج وهو الحقُّ لنا انّه لو كان قادراً بقدرة أو قادرية**) كما يقول الأشاعرة والبهشمية (**أو عالماً بعلم أو**

عالمية إلى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب في) اتصاله بـ(**صفاته إلى غيره**) حتى يُلحقها به (**لأنّ تلك المعاني والأحوال مغايرة لذاته قطعاً**) في التعقل أوّلاً وبزعم هؤلاء ثانياً (**وكل مفتقر إلى غيره ممكن فلو كانت صفاته زائدة على ذاته لكان ممكناً وهو خلف**) لأنّ كلامنا في واجب الوجود وصفاته لا في الممكنات وصفاتها.

(**قال السابعة انّه تعالى غنيّ ليس بمحتاج لأنّ وجوب وجوده**) وحده (**دون**) ان يصحّ كون (**غيره**) واجب وجود (**يقتضي استغنائه عنه وافتقار غيره إليه**) وهذا معنى الاستغناء في اقرب مراحله وأقصاها (**اقول من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج إلى غيره مطلقاً لا في ذاته ولا في صفاته**) ولا في أيّ شيء يفرض صحة انتسابه إليه (**وذلك لأنّ وجوب الوجود الثابت له**) دون غيره (**يقتضي استغنائه مطلقاً عن مجموع ما عداه**) لأنّ مجموع ما عداه ممكن صرف (**فلو كان محتاجاً**) إليه (**لزم افتقاره فيكون ممكناً تعالى الله عنه بل الباري جلّت عظمته مستغن عن مجموع ما عداه والكلّ رشحة من رشحات وجوده وذرّة من ذرّات فيض جوده**) ومنه صدوره وإليه معاده.

(**قال الفصل الرابع في العدل وفيه مباحث الأوّل العقل قاضٍ بالضرورة**) من فطرة الإنسان (**ان من الافعال ما هو حَسَنٌ كردّ الوديعة**) إلى أهلها (**والاحسان**) إلى مستحقّه (**والصدق النافع**) دون الضارّ كمن يزوي ماله أو عرضه عند آخر خوفاً من هجوم الظالم عليه فيشعر الظالم بذلك ويسأل الودعيّ هل أودعك فلان ماله أو عرضه فإنّه إذا قال نعم أضرَّ بالمودع طبعاً والاضرار قبيح (**وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار**) وكل كذب ضارّ إذا كان امّا مغرياً للطرف بالجهل أو مورداً عليه اضراراً مادّياً (**ولهذا**) أي ولأجل ثبوت الحسن والقبح من طريق الفطرة والعقول (**حكم بهما من نفى الشرائع**) وأنكر الشارع والصانع

(كالملاحدة وحكماء الهند ولأنهما لو انتفيا عقلاً لانتفيا سمعاً لانتفاء قبح الكذب حينئذ) أي حين إذا انتفى قبح الكذب من طريق العقل **(من الشارع)** فأي مانع يمنع العقل من سوء الظنّ بمقال الشارع وانّه قد يقول القول خلافاً للواقع فكلّ آية أو رواية نجدهما تحسنّان الصدق وتقبّحان الكذب نجوّز فيهما من طريق العقل مخالفة الواقع إذ لا ضمان لمضمون ما احتويا عليه وبذلك يختلُّ نظام الشرائع **(اقول لمّا فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدلم والمراد بالعدل هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح و)** وهكذا تنزيهه عن **(الاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن والقبح العقليين)** مقدمةً **(قدّم البحث عنه واعلم انّ العقل)** بما هو فعل وبمعناه المعهود فيما بين الناس **(ضروريّ التصور)** لمن أراد استحضاره في الذهن **(وهو امّا أن يكون له وصفٌ زائد على)** اصل **(حدوثه أوّلاً)** وصف له يزيد به اصل صدوره وحدوثه **(والثاني)** وهو الفعل العاري عن الأوصاف الزائدة **(كحركة الساهي والنائم)** ومن بحكمهما **(والأوّل)** وهو الفعل الواجد لوصف زائد **(امّا أن ينفر العقل من ذلك الزائد أو لا)** ينفر **(والأوّل)** الموجب لنفرة العقل **(هو القبيح والثاني وهو الذي لا ينفر العقل منه امّا أن يتساوى فعله وتركه وهو المباح أو لا يتساوى)** فيه الفعل والترك **(فإن ترجّح تركه فهو)** أي رجحان الترك **(امّا مع المنع من النقيض فهو الحرام وإلّا)** أي مع عدم المنع من النقيض **(فهو المكروه وان ترجّح فعله)** على تركه **(فاما مع المنع من تركه فهو الواجب أو مع جواز تركه فهو المندوب إذا تقرّر هذا فاعلم انّ الحسن والقبح يقالان على ثلاثة معان)** المعنى **(الأوّل كون الشيء صفة كمال)** فيقال له حَسَنٌ **(كقولنا العِلمُ حَسَنٌ)** فإنّ العِلمَ صفة كمال **(أو)** كون الشيء **(صفة نقص)** فيقال له قبيح **(كقولنا الجهل قبيح)** ولا شكّ في كون الجهل صفة نقص .

المعنى (**الثاني كون الشيء ملائماً للطبع كالمستلذات أو منافياً له كالآلام**) فالألم حَسَنٌ والمنافي قبيح: المعنى (**الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلاً والثواب آجلاً والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلاً والعقاب آجلاً ولا خلاف في كونهما**) أي الحسن والقبح (**عقليين بالاعتبارين الأوّلين**) أي اعتبار كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص وكون الشيء ملائماً للطبع أو منافياً له ومعنى عقليتهما بهذين المعنيين انّ الشرع لا دخالة له في الحكم عليهما بايجاب أو بسلب لأنّهما ليسا من شؤونه (**وامّا بالاعتبار الثالث**) وهو كون الحسن ما يستحقُّ على فعله المدح عاجلاً والثواب آجلاً والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلاً والعقاب آجلاً ومصداق هذا محرمات الشرع وواجباته التي تخصّ الاجتماع نوعاً وبذلك يظهر حسنها وقبحها والتحاشي عنه وما إلى ذلك (**فاختلف المتكلمون فيه فقالت الأشاعرة ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبح بهذا المعنى بل**) الحاكم بذلك (**الشرع**) وحده (فما حَسّنه فهو الحسن وما قبّحه فهو القبيح وقالت المعتزلة والامامية في العقل ما يدلّ على ذلك فالحَسَن حَسَنٌ في نفسه وليس يُلقي عليه الحُسنَ قول الشارع انّه حَسَنٌ (**والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك أو لا ونبّهوا**) أي المثبتون للحسن والقبح العقليين بهذا المعنى (**على**) اثبات (**ذلك بوجوه الأوّل انّا نعلم ضرورة حسن بعض الأفعال كالصدق النافع والانصاف**) في المعاملات الكسبية والاجتماعية (**والاحسان**) إلى مستحقّه (**وردّ الوديعة**) إلى صاحبها (**وانقاذ الهلكى وأمثال ذلك وقبح بعض**) الأفعال (**كالكذب الضارّ والظلم والاسائة غير المستحقة**) والمستحقة لا يقال لها اسائة وإنّما يقال لها جزاء وفاق (**وامثال ذلك من غير مخالجة شكّ فيه ولذلك كان هذا الحكم**) بتحسين بعض وتقبيح آخر (**مركوزاً في جبلّة الإنسان**) من غير دخل لوجود الشرائع فيه (**فإنّا**

إذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار واستوى الأمران) من كل جهة (**بالنسبة إليه فإنّه بمجرد عقله يميل إلى الصدق**) بداعي لبّه وعقله ولكننا نورد على الشارح انّ ما ذكره في هذا الدليل هو عين ما وصفه أوّلاً من ذكر المعاني الثلاثة للحسن والقبح بأنّ الحسن كون الشيء صفة كمال والقبيح كـونه صفة نقص وحكم انّه عقلي بلا خلاف فيه من الأشاعرة ولا غيرهم فإنّ الصدق النافع والانصاف والاحسان وردّ الوديعة وانقاذ الهلكى ونظير ذلك مما يقال في حقه انّه صفة كمال معناه تأثير العاطفة الغريزية في الجنبة الحـيوانـية الشـرهة وهكذا ردّ الوديعة فإنّه من الأمانة وانقاذ الهلكى فإنّه من الحنان العاطفي وليست هذه الصفات قسماً بحيالها وراء ما ذكره في المعنى الأوّل الذي حكى فيه اجماع الكلّ على عقليته وعين ما قلناه في هذه الصفات الحسنة نقوله في مقابلها مـن الصفات القبيحة فإنّ الرديفين من وادٍ واحد رديف الصفات الحسنة المذكورة هنا وهناك ورديف الصفات القبيحة كـذلك ولا أرى مـائزاً فـي جـهة الفـرق التـي صححت له التفرقة فحكى في أمثلته المعنى الأوّل اجماع المتكلمين على كونها من باب الحسن والقبح العقليين وحكى في أمثلته المعنى الثالث الخـلاف بـين الأشاعرة وغيرهم.

(**الثاني**) من الوجوه (**انّه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع**) وحـدَه و (**لا غير لزم أن لا يتحققا**) فيما بين الناس فلا يقال حَسَن ولا قبيح (**بدونه**) أي بدون الشرع (**واللازم**) وهو عدم تحققهما بدونه (**باطل فـالملزوم مـثله**) فـي البطلان (**وامّا بيان اللزوم فلامتناع تـحقق المشـروط**) وهـو الحسَـنَ والقـبيح (**بدون شرطه**) وهو الشرع (**ضرورة**) ان المشروط عدمٌ عند عدم شرطه (**وامّا بيان بطلان اللازم فلأنّ من لا يعتقد**) اصل (**الشـرع**) وفـرعه (ولا يـحكم بـه كالملاحدة وحكماء الهند يعتقدون فيما بينهم كما يعتقد غيرهم من أهل الشرائع

(**حسن بعض الأفعال وقبح بعض من غير توقف في ذلك**) على الشرائع السماوية (**فلو كان**) الحسن والقبح (**ممّا يعلم بالشرع**) وحده (**لما حكم به هؤلاء**) النافون للشرائع .

(**الثالث**) من الوجوه (**انّه لو انتفى الحسن والقبيح العقليان انتفى الحسن والقبيح الشرعيان واللازم**) وهو انتفاء الحسن والقبيح الشرعيين (**باطل اتفاقاً**) لثبوتهما في الشرائع بوضوح واجماع من أهلها (**فكذا الملزوم**) وهو كون انتفاء الحسن والقبح العقليين باطلاً (**بيان الملازمة انتفاء قبح الكذب حينئذٍ**) أي حين إذا انتفى الحسن والقبح العقليان (**من الشارع إذ**) الأمر الذي يحكم بقبح الكذب من الشارع واستهجان صدوره منه امّا (**العقل**) والعقل (**لم يحكم بقبحه**) لأنّ المفروض ان لا حسن ولا قبح عقليين (**و**) الشارع (**هو**) بنفسه (**لم يحكم بقبح كذب نفسه**) والآثار الواردة بأنّ الدعاة الشرعيين لا ينطقون عن الهوى لا ضمان لصدقها ومطابقة محتوياتها للواقع بعد أن لم يكن في مخالفتها للواقع وكذبها مانعٌ يصدُّ فإنّ العقل كما عرفت وكما هو المفروض لا يتناول الكذب ولا الصدق بحكم من الأحكام أصلاً (**وإذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبر بحسنه وقبح ما يخبر بقبحه**) لأنّ الكذب جائز عليه في اخباراته .

(**قال الثاني في انا فاعلون بالاختيار**) منّا بحيث ندرك من أنفسنا وجداناً قدرتنا المودعة فينا على فعل الشيء وتركه بلا دخل لمقام أجنبيّ عنّا أصلاً (**والضرورة قاضية بذلك الفرق الضروري بين سقوط الإنسان من سطح**) رغماً عليه وقهراً وخارجاً عن اختياره (**ونزوله منه على الدرج**) باختيار منه وتحريك لعضلاته بارادته الخاصة به (**وإلّا**) أي لو كان الفعل الصادر منّا بالقهر علينا وليس لارادتنا دخلٌ فيه (**لامتنع تكليفنا**) من الله (**بشيء**) من التكاليف وقبحت مواجهتنا بخطاب افعل أو لا تفعل لأنّ التكليف والخطاب مع حذف ارادتنا

واختيارنا يكون عَبَثاً لا يليق بأدنى العقلاء ألا ترى انّ الإنسان لو وجّه خطابه بافعل أو لا تفعل إلى الجدار كم ترى استهجان الناس له وتقبيحهم ايّاه والإنسان مع حذف ارادته واختياره يشارك الجمادات في جهة الاستهجان والتقبيح المذكورين قهراً لتساويهما من هذه الجهة فكيف يجوز على الله سبحانه وهو خالق العقول والألباب أن يرتكب هذا الاستهجان ويحتمل ثقل هذا التقبيح الذي لا يتمارى فيه اثنان من البشر.

وإذا صحَّ التكليف بدون الارادة والاختيار (**فلا عصيان**) لأنّ العصيان معناه التخلف عن الوظيفة المرسومة اختياراً لا اضطراراً مع انّ العصيان بمعناه المعهود فيما بين الناس ناشئ بين أفرادهم وهو دليل صدور الفعل بالاختيار عن الفاعل (**ولقبح**) أيضاً من الله سبحانه (**أن يخلق الفعل فينا**) بقدرته الخاصة به ولا قدرة لنا في قبال قدرته (**ثمّ**) بعد ذلك (**يعذّبنا عليه**) ويقول في تعليل تعذيبه لم فعلتم هذا الفعل الذي خلقته فيكم غير مخاير لكم فيه فإنّه ان يفعل ذلك يكن من أشدّ العتاة الجبّارين والطغاة المتمردين تعالى عن ذلك علوّاً يليق بشأنه وبمقام جلاله (**وللسمع**) أيضاً فإنّ في الكتاب والسنّة طوائف من الآيات والروايات تنطق بصراحة ان ليس للانسان إلّا ما سعى وأنّ سعيه سوف يُرى وهذا لا يلتئم مع مقالة الجبر بوضوح (**اقول ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تابعه إلى انّ الأفعال كلّها واقعة بقدرة الله تعالى وأنّه لا فعل**) منسوباً (**للعبد أصلاً**) وإنّما هو فعل الله ظاهرٌ بهذا المظهر وبارز بهذه الأجسام فهي آلات صرفة لفعل الله والله هو الفاعل المختار.

(**وقال بعض الأشعرية إنّ ذات الفعل من الله والعبد له الكسب وفسّروا الكسب بأنّه كون الفعل طاعة أو معصية**) وهذا التفسير من الألغاز والمعميات فإنّ هذا القائل بعد أن يعترف بأنّ الفعل من الله كيف يسوغ له أن يقول انّ الطاعة

والمعصية من الإنسان الذي جعله الله آلةً لفعله الذي أظهره به (**وقال بعضهم معناه انّ العبد إذا صممَّ العزم على الشيء خلق الله تعالى الفعل عقيبه**) وهذه مقالة خاطئة أيضاً لأنّ العزم والتصميم إذا لم يُتركا على حالهما يجريان على الحالة الطبيعية لكل مصمّم وعازم لا أثر لهما بل يكونان عقيمين والفعل المرتّب عليهما بخلق الله هو ممحّض لله منسوبٌ له صرفاً فما أثر ترتيبه على عزم وتصحيحه عقيمين عن الانتاج الطبيعي للمصمّم والعازم.

(**وقالت المعتزلة والزيدية والامامية انّ الأفعال الصادرة من العبد وصفاتها**) أي صفات الافعال (**والكسب الذي ذكروه**) بمعنى الطاعة والمعصية (**كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانّه ليس بمجبور على فعله**) وتركه (**بل له أن يفعل**) مختاراً (**وله أن لا يفعل**) مريداً (**وهو الحق لوجود الأوّل**) منها (**انا نجد تفوقه ضرورية بين صدور الفعل منّا تابعاً للقصد والداعي**) الاختياري (**كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور الفعل لاكذلك**) بل بالقسر والقهر وخارج الاختيار (**كالسقوط منه**) أي من السطح (**امّا مع القاهر أو مع الغفلة**) مما هي في جانب مقابل للاختيار والارادة (**فانّا نقدر على الترك في الأوّل**) وهو النزول من السطح اختياراً (**دون الثاني**) وهو السقوط منه قهراً أو غفلة (**ولو كانت الأفعال ليست منّا**) بل كانت كلّها من الله وحده (**لكانت على وتيرة واحدة**) في انها تصدر من الإنسان لا باختيار منه وإنّما هو آلة ومظهر لفعل الله (**من غير فرق**) بين النزول من على السطح بوسيلة التحرك على الدرج وبين السقوط منه قهراً وغفلة (**لكن الفرق حاصل**) بالوجدان فإنّ النازل من علا السطح بتحريكه هو لرجليه غير الساقط منه إلى الأرض بدفع الغير له أو مع الغفلة عمّا صدر منه لسكر أو نوم أو أمر آخر يكون في جانب مقابل للارادة والاختيار وعليه (**فيكون**) الفعل الصادر من غير قاهر ولا غفلة ولا أمر آخر يكون في

مقابل الارادة والاختيار (**منّا وهو المطلوب**).

(**الثاني**) من الوجوه (**لو لم يكن العبد موجداً لأفعاله**) بنفسه (**لامتنع**) من الله (**تكليفه وإلّا**) أي إذا لم يمتنع تكليفه مع عدم ايجاده لفعله (**لزم التكليف بما لا يطاق وإنّما قلنا ذلك لأنّه حينئذٍ**) أي حين إذ لم يكن موجداً لفعله ومع ذلك يكلف (**غير قادر على ما كلّف به**) لأنّ القدرة لا تكون حيث لا تتساوى جنبتا الايجاد والترك بالنسبة إلى موضوع يراد وصفه بالقدرة (**فلو كلّف**) بشيء مع سلب اختياره وارادته فيه (**لكان تكليفاً بما لا يطاق وهو**) أي التكليف بالخارج عن المقدور للمكلّف (**باطل بالاجماع**) من الأشاعرة وغيرهم (**وإذا لم يكن مكلفاً لم يكن عاصياً بالمخالفة**) لأنّ العصيان لا يقال حيث لا يكون اختيار وإنّما يقال لمثل هذه المخالفة الجاء والالجاء لا تكليف معه بوضوح (**لكنه**) أي المخالف لوظيفة التكليف بتمييز الناس عموماً (**عاصٍ بالاجماع**) لأنّهم يرونه قادراً على الامتثال يتمكن من الفعل والترك اختياراً فعمد إلى احدهما المعاكس لمضمون الوظيفة باختياره وارادته وهذا هو معنى العصيان.

(**الثالث**) من الوجوه (**انّه لو لم يكن العبد قادراً موجداً لفعله لكان الله**) في تحميله عباده بهذه الأفعال الخارجة عن ايجادهم (**أظلم الظالمين**) لهم بالضرورة (**وبيان ذلك انّ الفعل القبيح**) كالزنا مثلاً (**إذا كان صادراً منه تعالى**) ومظهره العبد (**استحالت**) من الله (**معاقبة العبد عليه لأنّه لم يفعله**) بل الفاعل له الله (**لكنه تعالى يعاقبه اتفاقاً فيكون**) في عقابه له مع سلب اختياره وعدم صدور الفعل منه مريداً له (**ظالماً**) اياه (**تعالى الله عنه**) لأنّ مثل هذا الظلم لو صدر عن أطغى طغاة بني آدم لكان في جبهة الجنايات غير المغتفرة.

(**الرابع**) من الوجوه (**الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحون باضافة الفعل إلى العبد وانّه واقع بمشيئته كقوله تعالى فويل للذين**

يكتبون الكتاب بأيديهم) فإنّه تعالى علّل تجويز نسبة الويل اليهم بصدور كتابة الكتاب عنهم بأيديهم لا انّه من غيرهم (**ان يتبعون إلّا الظن**) فنسب متابعة الظنون لهم وانهم من أنفسهم يتبعون الظن (**حتى يغيّروا ما بأنفسهم**) نسب التغيير لهم وجعله من فعلهم (**ومن يعمل سوءً يُجزَ به**) نسب عمل السوء إلى فاعله الذي هو المكلف ولذلك صحّت المجازاة عليه (**كل امرءٍ بما كسب رهين**) نسب الكسب والأخذ والردّ للكاسب والآخذ والرادّ وهو المكلف لا إلى نفسه هو تعالى (**جزاءً بما كنتم تعملون**) نسب العمل اليهم أنفسهم (**إلى غير ذلك**) من الآيات والأحاديث الوفيرة (**وكذلك**) من الشواهد الصريحة على انّ أفعال المكلفين صادرة منهم أنفسهم لا منه تعالى (**آيات الوعد**) بالنعيم لمن أطاع (**والوعيد**) بالجحيم لمن عصى (**والذم**) لمن أساء (**والمدح**) لمن أحسن فإنّ ذلك كلّه منوط ومشروط بصدور الفعل من العبد نفسه (**وهي**) أي الآيات في ذلك (**أكثر من أن تحصى**) وامّا الآيات والروايات التي تسند كل صوادر العالم إلى مشيئة الله تعالى فلابدّ من تأويلها بما يماشي المنطق والعقل والشرع أيضاً فإنّ هذه المماشاة ضرورية الاتخاذ.

(**قال الثالث في استحالة القبح عليه تعالى لأنّ له صارفاً عنه وهو العلم بالقبح**) والذي يدرك قبح القبيح لا يرتكبه (**ولا داعي له إليه**) أي إلى ارتكابه (**لأنّه**) أي داعي ارتكابه (**امّا داعي الحاجة الممتنعة عليه**) لاستغنائه عن كل شيء واحتياج كل شيء سواه إليه (**أو الحكمة**) في فعله (**وهو**) أي داعي الحكمة (**منتفٍ هنا**) أي في ارتكاب القبيح لأنّ القبيح ليس محلاً للحكمة ما دام قبيحاً (**ولأنّه**) أي القبيح (**لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوّات**) لأنّ ترك العباد بلا رسول قبيح فلو جاز عليه ارتكاب مثل هذا القبيح لم يكن داعمٌ للزوم ارسال الرسل على الله سبحانه.

(اقول يستحيل أن يكون الباري تعالى فاعلاً للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الأشاعرة هو فاعل الكلّ حسناً كان أو قبيحاً والدليل على ما قلناه) من عدم جواز فعله للقبيح **(موجود والداعي إليه معدوم وكلّما كان كذلك امتنع الفعل ضرورة امّا وجود الصارف)** عن فعله **(فهو القبح والله تعالى عالم به وامّا عدم الداعي فلأنه امّا داعي الحاجة إليه وهو)** أي الاحتياج **(عليه محالٌ)** لأنّه غير محتاج **(وامّا داعي الحكمة الموجودة فيه)** وإلّا لم يقبح .

(الثاني) من الوجهين **(انّه لو جاز عليه القبيح لامتنع اثبات النبوّات واللازم باطل اجماعاً)** لأنّ اثبات النبوات ليس بممتنع بل هو ثابت بالادلة الناضجة كما سيجيء **(الملزوم مثله)** في البطلان **(بيان الملازمة انّه حينئذ لا يقبح منه تصديق الكاذب)** فيجوز ان يدّعي انسانٌ الرسالة كاذباً فيصدّقه الله لأنّه لا محذور عليه في ارتكاب القبيح **(ومع ذلك)** أي امكان تصديقه تعالى للكاذب **(لا يمكن الجزم بصحة النبوّة)** من يدعيها **(وهو ظاهر)** وأيضاً قد يجوّز الله لنفسه اهمال العباد بلا رسول على انّه قبيح لأنّه لا يرى مانعاً من ارتكاب القبيح .

فحينئذ) أي حين إذ استحال عليه فعل القبيح **(تستحيل عليه ارادة القبيح)** أيضاً **(لأنّها قبيحة)** كارتكاب القبيح نفسه **(اقول ذهبت الأشاعرة إلى انّه تعالى مريد لمجموع الكائنات حسنة كانت أم قبيحة شرّاً كانت أم خيراً ايماناً كان أم كفراً لأنّه موجد للكلّ فهو مريدٌ له)** لأنّ موجد الشيء لا يخلو من ارادته له **(وذهبت المعتزلة إلى استحالة ارادته للقبيح والكفر وهو الحقّ لأنّ ارادة القبيح أيضاً قبيحة)** وإن لم تكن بمرتبة فعل القبيح **(لأنا نعلم ضرورة انّ العقلاء كما يذمّون فاعل القبيح فكذا مريده)** يذمّونه **(والآمر به)** يذمّونه **(فقول المصنف فحينئذ بناء النتيجة سيكون معناه انّه يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته)**

وإن كان الفعل والارادة ليسا في افق واحد.

(قال الرابع في انّه تعالى يفعل لغرض) لا عَبَثاً **(لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه)** أي الغرض **(العَبَث وهو قبيح اقول ذهبت الأشاعرة إلى انّه لا يفعل لغرض وإلّا)** أي لو كان فعله منوطاً بالأغراض والغايات **(لكان ناقصاً مستكملاً بذلك الغرض)** في حال انّه كامل من غير حاجة إلى استكمال بشيء آخر **(وقالت المعتزلة انّ أفعال الله معلّلة بالأغراض وإلّا لكان عابثاً تعالى الله عنه)** أي عن العبث **(وهو مذهب أصحابنا الامامية وهو الحقّ لوجهين نقلي وعقلي امّا النقلي فدلالة القرآن عليه ظاهرة)** فيه **(كقوله تعالى أفحسبتم انّما خلقناكم عَبَثاً وانكم الينا لا ترجعون، وما خلقت الجنّ والانس إلّا ليعبدون وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا)** فهذه الآيات ونظائرها صريحة في أنّ كل افعاله منوطة بغاياتها الصحيحة **(وامّا العقلي فهو انّه لولا ذلك)** أي ربط الفعل بغرضه وغايته **(لزم أن يكون عابثاً واللازم باطل)** لأنّ الله حكيم بشهادة نظامه الموجود والعبث على الحكيم غير جائز نعم تارة تتجلى أغراضه للعقول فتدركها واُخرى تنستر عليها ولا يصح انكار الغرض إذا انستر بعد الاعتراف بحكيمية الفاعل **(فالملزوم)** وهو عدم تعليل فعله **(مثله)** في البطلان **(امّا بيان اللزوم فظاهر)** لأنّه إذا انتفت الأغراض والغايات الصحيحة عن الشيء كان عبثاً صرفاً **(وامّا بطلان اللازم)** وهو العبث منسوباً إليه تعالى **(فلأن العَبَث قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم)** وقد سلف بحثه آنفاً **(وامّا قولهم لو كان فاعلاً لغرض لكان مستكملاً بذلك)** الغرض الذي فَعَل الفعل لأجله **(فإنّما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائداً إليه لكنه ليس كذلك بل هو عائد امّا إلى منفعة العبد)** الذي فعل الفعل لأجله ولنظم معاشه ومعاده **(أو لاقتضاء نظام الوجود)** ذلك بحيث لولا مراعاة هذه الأغراض والغايات الصحيحة لما استمرّ نظام

الوجود منظماً قابلاً لسير بني آدم فيه سيراً تكاملياً ضامناً للسعادة **(وذلك)** أي رجوع المنافع إلى العباد ونظم البلاد **(لا يلزم منه الاشكال)** لله سبحانه.

(قال وليس الغرض الاضرار) بالناس وتشويه منظرة الوجود **(لقبحه بـل)** الغرض لا يكون إلّا **(النفع)** محضاً **(اقول لمّا ثبت انّ فعله تعالى معلّل بالغرض وان الغرض عائدٌ إلى غيره فليس الغرض حينئذ)** أي حين إذ يـعود إلى الغـير **(إضرار ذلك الغير لأنّ ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدّم إلى غيره طعاماً مسموماً يريد به قتله فإذا لم يكن الغرض الاضرار تعيّن أن يكون النفع وهو المـطلوب)** في انّ الأغراض لا تكون إلّا منافع.

إلى هنا تمّ القسم الأوّل
والحمد لله ربّ العالمين



المحتويات